فَسْـَٔلُوْٓا اَهْلَ الذِّكْرِ اِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ

اِنَّمَا شِفَاءُ الْعِیِّ السُّؤَالُ

احسن الفتاویٰ

بحذف مکررات و تخریجات فرائض و مسائل مہمہ

جلد ۷

(از)

فقیہ العصر مفتی اعظم حضرت مفتی رشید احمد صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ

ایچ ایم سعید کمپنی

ادب منزل پاکستان چوک کراچی

نام کتاب ——— احسن الفتاوی

جلد ——— ہفتم

زیر اہتمام ——— ایچ ایم سعید کمپنی کراچی

صفحات ——— ۵۵۰ صفحات

کتابت ——— منشی محمد ہارون مسعود آباد

تعداد ——— ایک ہزار

پریس ——— ایجوکیشنل پریس کراچی

طبع اول ——— سنہ ۱۴۱۵ھ

طبع ہفتم ——— ۱۴۲۵ھ

ملنے کا پتہ

ایچ ایم سعید کمپنی

ادب منزل پاکستان چوک کراچی

فہرست مضامین "احسن الفتاویٰ" جلد ہفتم

عنوان	صفحہ
باب الربوا والقمار	
مکیلات اور موزونات کی بیع باتحاد جنس میں نساء کی تفصیل	۱۳
مکیلات اور موزونات کا استقراض جائز ہے	۱۴
بغرض حفاظت بنک میں کھاتا کھولنا	//
بنک میں سود چھوڑنا جائز نہیں	۱۶
غیرمسلم بنک میں سود چھوڑنا	۱۸
یتیم کا مال بنک میں رکھ کر سود لینا	۱۹
مساکین کے نفع کے لئے سود لینا	//
دارالحرب میں کفار سے سود لینا	۲۰
بنک کے سود سے انکم ٹیکس ادا کرنا	۲۱
بنک کے چوکیدار کی تنخواہ حرام ہے	//
نوٹ کم قیمت پر دینا	۲۲
مثل سوال بالا	//
کسی معین برتن کے ذریعہ قرض کا لین دین کرنا	۲۳
جیکی کیبرو کنا جوں کا مجموعہ ہے	۲۴
گیلے وارڈ کھیل جوا ہے	//
طالب کے لئے بیمہ کرانا جائز نہیں	۲۵
گاڑی کا بیمہ کرانا جائز نہیں	//
ہلال احمر کے ٹکٹ خریدنا سود اور جوا کا مجموعہ ہے	۲۶

عنوان	صفحہ
انعامی بانڈ خریدنا سود اور جوا کا مجموعہ ہے	۲۶
سود کی رقم بیمہ میں ادا کرنا جائز نہیں	//
ایلی معنی کا حکم	//
مثل سوال بالا	۲۷
رسائل	
تزیادۃ المبدل لاجل الاجل	۲۹
پراویڈنٹ فنڈ پر زکوٰۃ اور سود کا حکم	۳۵
کاغذی نوٹ اور کرنسی کا حکم	۵۱
نوٹوں کا مبادلہ اور ہنڈی	۹۵
بنا سود بینکاری	۱۱۱
بشارۃ التقی بآکل الربو	۱۲۱
باب القرض والدین	
مکیلات و موزونات کا استقراض جائز ہے	۱۴۱
تخارج میں صلح عن الدین کے جواز کے حیلے	//
تفصیل تملیک الدین من غیر من علیہ الدین	//
سونے کے زیور قرض دیکر ان کی قیمت واپس لینا جائز ہے	۱۴۳
قرض وصول کرنے کی تدبیر	۱۴۴
قرض دینے کے بعد سکہ بدل جانا	۱۴۵
فنی جانور کمیشن کی شرط سے نصاب کے قرض دینا حرام ہے	//

عنوان	صفحہ
دَین کم قیمت پر غیر مدیون کے ہاتھ بیچنا جائز نہیں	۱۷۵
قرض میں تاجیل باطل ہے	۱۷۶
رسائل	
الحط عن الاجل بشرط اداء المعجل	۱۷۹
اداء القرض من الحرام	۱۸۵
باب الکفالۃ والحوالۃ والوکالۃ	
کفیل بالامر مکفول عنہ پر رجوع کرے گا اور صحت حوالہ کیلئے محال علیہ کی رضا شرط ہے	۱۹۳
حوالہ کا حکم	۱۹۴
ممالک عربیہ میں مروج اجر کفیل جائز نہیں	〃
وکیل نابالغ کی زمین فروخت نہیں کر سکتا	۱۹۵
کتاب القضاء والدعوی والشہادات	
قضاء علی الغائب بضرورت جائز ہے	۱۹۷
قضاء بشہادۃ زور کا حکم	〃
شاہد سے قسم لینا	〃
مثل سوال بالا	۱۹۸
مدعی کے گواہوں کے باوجود مدعی علیہ کی حلف پر فیصلہ کرنا خلاف شرع ہے	〃
قضاء بعلم القاضی معتبر نہیں	۱۹۹
مدعی کی حلف پر فیصلہ کرنا غلط ہے	〃
چھوٹی بچی کو شہادت سے بڑی ثابت کر کے اس کا عقیقہ کرنا جائز نہیں	۲۰۰
موروث سے خریدنے کا دعویٰ	〃
نابالغ لڑکے کو شہادت سے بالغ ثابت کرنا صحیح نہیں	۲۰۱

عنوان	صفحہ
تحمل شہادت کے وقت بلوغ شرط نہیں	۲۰۱
موت بائع کے بعد مشتری نے وارثوں پر استحقاق مبیع کی وجہ سے رجوع ثمن کا دعویٰ کیا	〃
ادائے قرض میں مدیون اور دائن کا اختلاف	۲۰۲
موروث کے مال میں ہبہ کا دعویٰ	〃
طلاق میں ایک شہادت کافی نہیں	۲۰۳
طمع رکھنے والے کی شہادت قبول نہیں	〃
دشمن کی شہادت قبول نہیں	〃
ڈاڑھی کٹوانے والے کی شہادت قبول نہیں	۲۰۴
شہادت فاسق	〃
طلاق کے بعد بیوی نے شوہر پر سامان کا دعویٰ کیا	۲۰۵
شہادت میں قاضی کے روبرو ہونا اور مدعی و مدعی علیہ کی طرف اشارہ کرنا ضروری ہے	۲۰۶
دو اونٹنیوں کے پیچھے ایک بچہ ہے ہر اونٹنی کا مالک کہتا ہے کہ بچہ میری اونٹنی کا ہے	〃
سامان میں زوجین کا دعویٰ	۲۰۷
میت پر قرض کا دعویٰ	۲۰۸
بوقت عقد بیوی کو ملنے والے زیور کس کی ملک ہیں؟	〃
دعوائے نسب اور وراثت سماع دعویٰ سے متعلق مفصل بحث	۲۰۹
تین سال کے بعد قانون عدم سماع دعویٰ خلاف شریعت ہے	۲۱۲
وعدہ معاف گواہ کی شہادت مردود ہے	۲۱۳

عنوان	صفحہ
شہادت میں اقوال میں اختلاف زمان و مکان مفسد نہیں	۲۱۴
فعل غیر پر قسم اٹھانا جائز نہیں	〃
سرکاری ریکارڈ کے مقابلہ میں دیہہ قبضہ حجت نہیں	۲۱۵
شرعی پردہ نہ کروانے والے کی شہادت مردود ہے	۲۱۷
تصویر رکھنے والے کی شہادت مردود ہے	۲۲۱
ٹی وی دیکھنے والے کی شہادت مردود ہے	۲۲۳
کتاب الصلح	
تخارج میں صلح عن الدین کے جواز کے حیلے	۲۲۵
تخارج کے چار اہم مسائل	۲۲۷
صلح فاسد	۲۳۵
کتاب المضاربۃ	
مضاربۂ فاسدہ کا حکم	۲۲۹
مثل سوال بالا	۲۳۲
مضاربہ میں ثمن وصول کرنے کا خرچ کس پر ہے؟	۲۳۳
حکم نفقۂ مضارب	۲۴۳
مضاربہ میں نقصان کی تفصیل	〃
مثل سوال بالا	۲۴۴
رب المال پر کام کی شرط مفسد عقد ہے	〃
مضاربہ میں نفع کی تعیین جائز نہیں	۲۴۵
مضاربہ میں راس المال مضارب کے سپرد کرنا شرط ہے	〃
مضاربہ میں مبلغ سے فیصد کی تعیین ضروری ہے	۲۴۶
مضارب کا شرط کے خلاف کرنا	〃
مضارب کا اپنے نفس اور اصول و فروع سے معاملہ کرنا	۲۴۷
مضارب کا اپنی دکان کا کرایہ لینا	۲۴۸

عنوان	صفحہ
کتاب الودیعۃ والعاریۃ والہبۃ واللقطۃ	
نابالغ کے پاس ودیعت رکھنا صحیح ہے اور اس کے ترک حفظ سے ضمان لازم ہے	۲۴۹
دودھ کے لئے جانور مستعار لینا جائز ہے	۲۵۰
مستعار چیز دوسرے کو دینے کا حکم	〃
امانت ضائع ہو جانے کا حکم	۲۵۱
مثل سوال بالا	〃
مستودع کی غفلت موجب ضمان ہے	۲۵۲
ہبۃ الصغیر جائز نہیں	۲۵۳
ہبہ بدون قبض معتبر نہیں	〃
ہبہ سے رجوع	۲۵۴
مثل سوال بالا	〃
ہبۃ المعتوہ	۲۵۵
مشترک چیز کا ہبہ	〃
اولاد کے ہبہ میں تفاضل	۲۵۶
ہاشمی کے لئے صدقۂ نافلہ جائز ہے	۲۵۸
نابالغ کو ہبہ کیا تو والد کا قبضہ کافی ہے	〃
ہبہ بالشرط	۲۵۹
مثل سوال بالا	۲۶۰
ہبہ بالعوض میں جانبین کا قبض شرط صحت ہے	〃
ترکہ چھوڑ دینے سے ہبہ نہیں ہوتا	〃
ہبۃ المشاع میں قبضہ و تصرف مثبت ملک ہے یا نہیں؟	۲۶۱
حکم ہبۃ المشاع بعد القسمۃ	〃
تفصیل قبض الہبۃ	۲۶۲

عنوان	صفحہ
نابالغ کی چیز عاریۃً لینا جائز نہیں	۲۶۳
کتاب الاجارۃ	
اس شرط پر ملازم رکھنا کہ مدت مقررہ سے پہلے چھوڑے گا تو اجرت کا حق دار نہ ہوگا	۲۶۵
جس زمین میں درخت ہوں اسکا اجارہ جائز نہیں	"
باغ مقاطعہ پر دینے کا حیلہ	۲۶۷
اس شرط پر مقاطعہ کہ "مقاطعہ دار زمین کو ہموار کرے گا" فاسد ہے	۲۶۸
زراعت کیلئے مقاطعہ پر لی ہوئی زمین میں پانی بھی شامل ہے	۲۷۰
مقاطعہ پر دی ہوئی زمین کی بیع موقوف ہے	۲۷۱
دلال کی اجرت جائز ہے	۲۷۲
سوال مثل بالا	۲۷۳
دلال کی اجرت متعین کرنا ضروری ہے	"
اجرت دلال پر اشکال کا جواب	۲۷۴
مچھلی پکڑنے کے لئے تالاب مقاطعہ پر دینا	"
مقاطعہ پر لی ہوئی زمین غرق ہو گئی	۲۷۵
کمیشن پر چندہ کرنا جائز نہیں	۲۷۶
سوال مثل بالا	۲۷۷
چرم قربانی جمع کرنے پر کمیشن لینا جائز نہیں	۲۷۹
کچھ نمازیں پڑھانے پر پوری تنخواہ لینا	"
خدمات دینیہ پر تنخواہ لینا جائز ہے	"
مدرسین کے شرائط کی مختلف صورتوں کا حکم	۲۸۲
چند سالوں کی رخصت جمع کر کے لینا اور اجرت کا مطالبہ کرنا جائز نہیں	۲۸۳
ایام مرض کی تنخواہ	"
ملازم نے مدت اجارہ ختم ہونے سے قبل چھوڑ دیا	۲۸۴
ایام غیر حاضری کی اجرت کا حکم	۲۸۴
سفر میں اجرت کا مستحق اصل ہو یا نائب؟	۲۸۵
نااہلیت کی وجہ سے معزول ہونے والا بقیہ ایام کی تنخواہ کا مستحق نہیں	"
مدارس دینیہ کا عقد اجارہ مسانہہ ہے	۲۸۶
مدارس دینیہ میں رمضان کی تنخواہ کا حکم	"
سوال مثل بالا	۲۸۷
سوال متعلق بالا	۲۹۲
طلبہ نہ ہونے کی وجہ سے فسخ اجارہ	۲۹۴
مدارس دینیہ میں مدرسین کے لئے مختلف قوانین کی شرعی حیثیت	۲۹۵
ملازم کا معاہدہ کے خلاف کرنا	۲۹۶
ایصال ثواب کیلئے مروجہ قرآن خوانی	"
بطور رقیہ قرآن پڑھنے کی اجرت جائز ہے	۲۹۹
وعظ پر اجرت لینا	۳۰۰
بوقت ملازمت ذاتی کام کرنا جائز نہیں	"
جہاز میں کرایہ پر لی ہوئی جگہ دوسرے کو دینا جائز نہیں	۳۰۱
جہالت مدت ومحل مفسد اجارہ ہے	۳۰۲
پگڑی لینا دینا جائز نہیں	"
کام کئے بغیر اوورٹائم کی اجرت لینا جائز نہیں	۳۰۳
پیشگی تنخواہ پر سود لینا	"
سوال مثل بالا	۳۰۴
بیمہ کمپنی کے ملازم سے مفت علاج کرانا حرام ہے	
بینک یا بیمہ کمپنی کے لئے مکان کرایہ پر دینا	۳۰۵
مقاطعہ جانبین میں سے کسی ایک کے انتقال سے فسخ ہو جاتا ہے	۳۰۶

عنوان	صفحہ
مال مسروق برآمد کرنے کے لئے وظیفہ کی اجرت لینا جائز نہیں	۳۰۶
جبیں کی جگہ بتانے پر کمیشن لینے کی تفصیل	۳۰۷
جانور چرانے کی اجرت میں نصف جانور دینا جائز نہیں	۳۰۸
مندر کی تعمیر کی اجرت جائز ہے	۳۰۹
ریل میں بلا کرایہ سامان لیجانا جائز نہیں	"
عیب دار چیز بیچنے پر دلالی کی اجرت نہ ملے گی	۳۱۰
کرایہ دار نے دو روز کے بعد مکان چھوڑ دیا	"
ایسی ملازمت کا حکم جس میں رشوت دینا پڑتی ہو	۳۱۱
اجرت وکالت	"
گندم کٹائی کی اجرت میں گندم دینا	۳۱۲
روٹی پکانے کی اجرت میں روٹی دینا	"
کرایہ دار نے مکان کی مرمت کی تو یہ خرچ کس پر ہے؟	۳۱۳
مکان کی تعمیر میں اضافہ کی وجہ سے کرایہ بڑھانے کے جواز کی تفصیل	"
کرایہ پر دیئے گئے جانور کی خوراک مالک پر ہے	۳۱۴
اجارہ میں وقت یا کام کی تعیین ضروری ہے	"
جانور کی جفتی کی اجرت حرام ہے	۳۱۵
نرخ بڑھ جانے کی وجہ سے دکان کے کرایہ میں اضافہ کے جواز کی تفصیل	"
ایک ٹھیکیدار کچھ رقم لیکر دستبردار ہو گیا	۳۱۶
سینما کی ملازمت کرنا اور اس کی اجرت لینا حرام ہے	"
ناجائز ملازمت کی پنشن جائز ہے بشرطیکہ حلال آمدن سے ہو	"
ٹی، وی کی مرمت جائز نہیں	۳۱۷

عنوان	صفحہ
کتابت کی کاپی اجرت پر دینا جائز ہے	۳۱۷
اجرت میں تاخیر کی وجہ سے زیادتی جائز نہیں	۳۱۸
قبل المیعاد ملازمت چھوڑنے پر مالی جرمانہ	"
بدون شے کے اجارہ منعقد نہیں ہوتا	۳۱۹
افیون کاشت کرنے پر اجرت لینا جائز ہے	"
زمین میں ایک شخص کی رقم ہو اور دوسرے کی محنت تو یہ معاملہ جائز نہیں	۳۲۰
ٹھیکہ پر تعمیر کی ایک مروجہ صورت	"
شریک کو ملازم رکھنے کے بارے میں تحقیق انیق و تدقیق عمیق	۳۲۱
سودی کاروبار کرنے والے اداروں میں بجلی کی فٹنگ کرنا اور اس کی اجرت لینا حرام ہے	۳۲۹
فسخ اجارہ بضرورت جائز ہے	"
جلد ساز نے ناقص کتاب کی جلد بنادی تو اسکے لئے جلد سازی کی اجرت جائز نہیں	۳۳۰
جلد ساز نے ناقص کتاب استعمال کیا تو وہ اجرت کا مستحق نہیں اور اس پر کتاب کی قیمت لازم ہے	"
کنواں کھودنے کے اجارہ میں گہرائی کی حد اس علاقہ میں پانی برآمد ہونے تک ہے	۳۳۱
وکیل اجارہ کی موت سے اجارہ فسخ نہیں ہوتا	"
کافروں کے شراب کے کاروبار میں ملازمت جائز نہیں	۳۳۲
ڈرائیور کا لائسنس بنوانے کی اجرت لینا جائز ہے	"
بجلی کا اجارہ جائز ہے	۳۳۳
ٹیکس کا چیک بنانے پر کمیشن لگانا جائز ہے	"
کورٹ فیس وصول کرنا جائز نہیں اس کی مفصل و مدلل بحث	۳۳۴

عنوان	صفحہ
مسائل بتانے کے لئے وقت فارغ کرکے بیٹھنے پر اُجرت لینا جائز ہے	۳۳۸
شیعہ، قادیانی وغیرہ زنادقہ سے اجارہ استیجارہ و دیگر معاملات جائز نہیں	۳۴۰
قلی کا اجرت مقررہ سے زیادہ لینا	״
ٹیکسی کا کرایہ میٹر سے زیادہ لینا	״
رسالہ	
ارشاد اولی الابصار الی شرائط حق القرار	۳۴۱
کتاب الغصب	
ظلماً ٹیکس وصول کرنا حرام ہے	۳۴۹
بصورت ہلاک مغصوب تفصیل وجوب ضمان	״
بلا اذن غیر کی زمین پر تعمیر کرنے کی مختلف صورتیں اور ان کے احکام	۳۵۰
غیر کی زمین میں غلطی سے تصرف کیا تو اس کی پیداوار مالک کو دینا واجب ہے	۳۵۱
زرعی اصلاحات میں ملنے والی اراضی کے احکام	۳۵۲
کتاب الشفعة	
ایک ماہ کے بعد شفعہ کا دعویٰ قبول نہ ہوگا	۳۵۳
سکوت شفیع سے بطلان حق کی تفصیل	۳۵۴
بوقت بیع موت شفیع میں اختلاف	״
اقالہ سے دوبارہ حق شفعہ ثابت ہوجاتا ہے	۳۵۶
احیاء موات میں حق شفعہ نہیں	״
فیصلہ میں تاخیر سے حق شفعہ باطل نہیں ہوتا	۳۵۷
حق شفعہ میں ترتیب کی تفصیل	״
پانی کے دور سے ہوں تو ہر ایک میں شریک کو حق شفعہ ہے	۳۵۸
حق شفعہ میں جدید راستے کا اعتبار ہوگا	״
ذیلی نالی والے کو اوپر کی نالی کی زمین میں حق شفعہ ہے برعکس نہیں	۳۵۹
زمین یا شرب میں اہل شرب کو حق شفعہ نہیں	״
بدون شرب بیع الاراضی میں اہل شرب کو حق شفعہ ہے	۳۶۰
سبیل بدون الشرب ہو تو شفعہ کا حکم	״
دو زمینوں کے درمیان پانی کی نالی حائل ہو تو حق شفعہ ہوگا یا نہیں؟	۳۶۱
دو زمینوں کی درمیانی نالی کا مالک کوئی تیسرا شخص ہو تو حق شفعہ کس کو ہوگا؟	״
طلب مواثبت میں شفیع و مشتری کا اختلاف	۳۶۲
شفعہ سے بچنے کیلئے زیادہ رقم لکھوانا جائز نہیں	״
کتاب القسمة	
بوقت تقسیم شرط حضور شرکاء کی تفصیل	۳۶۳
ایسی حالت میں تقسیم کہ ورثہ میں کوئی صغیر ہو یا میت کا کسی وارث پر دین ہو	۳۶۵
صغیر کے ساتھ تقسیم ترکہ کا حکم	۳۷۳
مشترک مکانوں کے منافع تقسیم کرنے کا طریقہ	״
کتاب المزارعة والمساقاة	
موروثی زمین کا حکم	۳۷۵
مزروعہ زمین مزارعہ پر دینے کی تفصیل	۳۷۶

عنوان	صفحہ
مزارع نے قبل المدۃ کام چھوڑ دیا	۳۷۷
پیداوار میں پانی کا حصہ رکھنا جائز نہیں	۳۷۸
بشرط نصف باغ لگوانے کی مختلف صورتیں اور انکے احکام	〃
صحت مزارعت کی شرائط	۳۸۰
کتاب الصید والذبائح	
حالت جنابت کا ذبیحہ حلال ہے	۳۸۳
غلیل سے پرندے کی کھوپڑی اتر گئی اور گردن باقی ہے تو اسے ذبح کرنا جائز ہے	〃
مسلمان نے ہرن کے تیر مارا اور کافر نے ذبح کیا	۳۸۶
ذبیحہ سارق	〃
باز کے شکار کا حکم	۳۸۸
غیر اللہ کو متصرف سمجھنے والے کا ذبیحہ حرام ہے	〃
مچھلی حوض میں ڈالنے کے بعد مرگئی تو حلال ہے	۳۸۹
چھوٹی مچھلی مع آلائش حرام ہے	〃
پانی میں دوا ڈالنے سے مچھلی مرگئی تو حلال ہے	۳۹۰
پانی خشک ہونے سے مرنے والی مچھلی حلال ہے	〃
قرش مچھلی حلال ہے	۳۹۱
جھینگا حرام ہے	〃
ہدہد کا حکم	۳۹۹
زیبرا حرام ہے	۴۰۰
شیعہ، قادیانی وغیرہ زنادقہ کا ذبیحہ حرام ہے	۴۰۲
بوقت ذبح بسم اللہ پڑھنا بھول گیا تو ذبیحہ حلال ہے	۴۰۳

عنوان	صفحہ
گھوڑا مکروہ تحریمی ہے	۴۰۳
گھوڑی اور جنگلی گدھے سے پیدا ہونے والا بچہ مکروہ تحریمی ہے	۴۰۴
ذبح کرنے کا طریقہ	〃
سیہ حرام ہے	۴۰۵
بوقت ذبح بسم اللہ عربی میں کہنا ضروری نہیں	〃
جانور میں سات چیزیں حرام ہیں	۴۰۶
ذبیحہ اور ذابح دونوں کا بوقت ذبح قبلہ رخ ہونا سنت مؤکدہ ہے	〃
بوقت ذبح گردن کٹ جانے کا حکم	۴۰۷
کافر کی دکان سے گوشت خریدنے کا حکم	〃
عورت کا ذبیحہ حلال ہے	۴۰۸
ایسی مرغی کا حکم جسکو حرام گوشت کھلایا گیا ہو	〃
چیل وغیرہ کا مارنا	〃
مذبوح جانور کے پیٹ سے نکلنے والے بچے کا حکم	۴۰۹
بگلا اور شارک حلال ہیں	〃
حرام وحلال جانور معلوم کرنیکا اصول	۴۱۰
کچا گوشت کھانا	〃
ذبیحہ اہل کتاب	〃
رسائل	
الجواہر المفردۃ فی حکم الذبح فوق العقدۃ	۴۱۷

عنوان	صفحہ
حرمۃ القمار برمیۃ الرصاص	۴۴۵
رفع الحجاب عن حکم الغراب	۴۴۹
حسن القصار فی الذبح باعانۃ الکبار	۴۵۹
کتاب الاضحیۃ والعقیقۃ	
چھوٹی بکری کو تہباؤ سے بڑی ثابت کرنا جائز نہیں	۴۷۷
موہوب جانور کی قربانی جائز ہے	؍؍
قربانی کے جانور کے دودھ اور گوبر کا حکم	۴۷۸
قربانی کے جانور کی اون کا حکم	۴۷۹
ایام نحر گزر گئے تو قیمت شاۃ واجب ہے	۴۸۰
جواز اشتراء ضحیہ قبل ایام النحر	۴۸۱
تحقیق حدیث "سمنوا ضحایاکم" الخ	۴۸۲
پہلے روز بدامنی کی وجہ سے عید کی نماز نہیں پڑھی گئی تو بعد زوال قربانی کرنا جائز ہے	؍؍
مرغی کی قربانی جائز نہیں	۴۸۵
شرکاء میں سے ہر شریک پر قربانی واجب ہے	۴۸۶
قربانی کی کھال اور گوشت فروخت کرنا جائز نہیں	؍؍
خراب تھن والے جانور کی قربانی کی تفصیل	۴۸۷
قربانی کا جانور بدلنے کی بحث بہ تحقیق	۴۸۸
نوکر کو قربانی کا گوشت کھلانا	۴۹۳
چرم قربانی مدرسہ وغیرہ کی تعمیر پر لگانا جائز نہیں	۴۹۵
قربانی کی کھال اور گوشت کافر کو دینا جائز ہے	؍؍
وصیت کی قربانی کا گوشت کھانا جائز نہیں	۴۹۶
عشرہ ذی الحجہ میں ناخن وغیرہ کاٹنے کی حیثیت	؍؍
باپ بیٹا شریک ہوں تو بیٹے پر قربانی واجب نہیں	۴۹۷
نابالغ پر قربانی واجب نہیں	؍؍
میت کی طرف سے گائے میں حصہ رکھنا	۴۹۸
جانور خریدنے کے بعد عیب کا پتہ چلا	۴۹۹
لحم اضحیہ کی تقسیم کا غلط طریقہ	۵۰۰
کھانا مشترک ہو تو تقسیم لحم ضروری نہیں	؍؍
خنثیٰ جانور کی قربانی صحیح نہیں	۵۰۱
بے سینگ جانور کی قربانی	؍؍
تضحیۃ المسافر کے عدم جواز سے متعلق ایک حدیث کا جواب	۵۰۲
وجوب اضحیہ کیلئے حولان حول شرط نہیں	؍؍
بینک ملازم کی شرکت سے شرکاء میں سے کسی کی قربانی بھی نہیں ہوتی	۵۰۳
اضحیہ کی چربیاں بیچنا جائز نہیں	؍؍
جانور گم ہو جائے یا مر جائے تو دوسری قربانی کا حکم	۵۰۴
لنگڑے جانور کی قربانی کی تفصیل	۵۰۵
چوری کے جانور کی قربانی جائز نہیں	؍؍
مال حرام پر قربانی واجب نہیں	۵۰۶
وجوب اضحیہ میں زمین کا حکم	؍؍
مقروض پر وجوب قربانی کی تفصیل	۵۰۷
اونٹ میں سات سے زیادہ شرکاء ہو گئے تو کسی کی قربانی بھی نہ ہوگی	؍؍
قبل تقسیم گوشت صدقہ کرنا جائز ہے	؍؍
ایام اضحیہ ختم ہونے سے پہلے مال ہبہ کر دیا تو قربانی واجب نہیں	۵۰۸
وجوب قربانی کا نصاب	؍؍

عنوان	صفحہ
مال غیر سے پلے ہوئے جانور کی قربانی جائز ہے	۵۰۹
شیعہ کی شرکت سے شرکاء میں سے کسی کی بھی قربانی نہ ہوگی	"
مشرک کی شرکت سے شرکاء میں سے کسی کی بھی قربانی نہ ہوگی	"
رات میں قربانی کرنے کی تفصیل	۵۱۰
ذبح سے قبل عیب پیدا ہوگیا	۵۱۱
غنی نے جانور خریدا اور ایام نحر میں فقیر ہوگیا	"
مجنون جانور کی قربانی جائز ہے	"
مقروض پر قربانی واجب ہے	۵۱۲
دین مہر پر قربانی واجب نہیں	"
جانور ادھار خرید کر قربانی کرنا جائز ہے	۵۱۳
گھسے ہوئے دانتوں والے جانور کی قربانی کی تفصیل	"
دانتوں میں جواز اضحیہ کا معیار	۵۱۳
قربانی کے جانور کو کام میں لانا	"
عیب مانع تضحیہ کی تفصیل	۵۱۵
دنبے کی دم کا اعتبار نہیں	۵۱۶
ہنجیر والی گائے کی قربانی میں تفصیل	"
شریک تضحیہ کو ذبح کی اجرت دینا جائز نہیں	۵۱۸
مسافر قربانی کے بعد مقیم ہوگیا تو دوسری قربانی واجب نہیں	۵۱۹
ایام اضحیہ میں مقیم مسافر ہوگیا یا مسافر مقیم ہوگیا تو آخر وقت کا اعتبار ہے	"
قربانی کی عمر میں دو دانت ہونا ضروری نہیں	۵۲۰
قربانی کے گوشت سے پہلے کھانا پینا	"
اضحیہ سے ابتداء طعام دسویں تاریخ کے ساتھ خاص ہے	۵۲۱
بانجھ جانور کی قربانی جائز ہے	"
اضحیہ کی کھال کھانا جائز ہے	۵۲۲
دونوں کانوں کا مقطوع حصہ شمار ہوگا	۵۲۳
ضأن مجزات الیة کو شامل ہے	"
ایک جگہ نماز عید ہوجائے تو سب کے لئے قربانی جائز ہے	۵۲۴
اضحیہ منذورہ سے کھانا کی تحقیق	۵۲۵
شراء الفقیر قبل ایام النحر بھی موجب ہے	۵۲۹
چرم قربانی مدرسہ علمیہ میں لگانے کے لئے ایک حیلہ کا ابطال	۵۳۰
چرم قربانی کے تصدق میں تملیک ضروری ہے	۵۳۱
ایام اضحیہ میں قربانی نہیں کی تو بعد میں جرم الادا کی قیمت صدقہ کرے	۵۳۲
تحقیق "جعلت ھذہ الشاۃ اضحیۃ"	۵۳۴
عقیقہ اور قربانی ایک جانور میں جمع کرنا	۵۳۵
لڑکے کے عقیقہ کے لئے ایک بکری بھی کافی ہے	"
بالغ ہونے اور انتقال کے بعد عقیقہ کرنا	۵۳۶
ایک گائے میں اضحیہ، ولیمہ اور عقیقہ جمع کرنا	"
عقیقہ کے جانور کی ہڈیاں توڑنا جائز ہے	"

رسائل

عنوان	صفحہ
تعجیل التعبیر فی التضحیة عن الغیر	۵۳۹
گائے کی قربانی میں ایک شخص کے دو حصے	۵۴۳

باب الربوٰ والقمار

مکیلات اور موزونات کی بیع بالجنس میں نساء کی تفصیل:

سوال: مکیلات اور موزونات کی بیع بالجنس کی کن صورتوں میں نساء حرام ہے؟

الجواب ومنه الصدق والصواب

مکیلات اور موزونات کی بیع میں اتحاد جنس یا اتحاد قدر کے وقت نساء حرام ہے۔ البتہ قبض فی المجلس شرط نہیں، صرف تعیین فی المجلس کافی ہے، احضار فی المجلس بھی ضروری نہیں، البتہ ملک میں ہونا ضروری ہے، قبض فی المجلس صرف بیع صرف میں لازم ہے۔ مکیل اور موزون میں بیع الدین بالعین جائز نہیں، اگرچہ دین پر اسی مجلس میں قبل الافتراق قبضہ بھی کر لیا ہو اور بیع العین بالدین اس شرط سے جائز ہے کہ قبل الافتراق دین پر قبضہ ہو جائے، اس صورت میں تعیین کافی نہیں، قبض علی الدین ضروری ہے۔

قال فی التنویر وعلته القدر مع الجنس فان وجدا حرم الفضل والنساء وان عدما حلا وان وجد احدهما حل الفضل وحرم النساء۔

وفی الشرح: ولو مع التساوی حتی لو باع عبدا بعبد الی اجل لم یجز لوجود الجنسیة،

وفی الشامیة تحت (قوله وحرم النساء) ثم اعلم ان ذکر النساء للاحتراز عن التأجیل لان القبض فی المجلس لا یشترط الا فی الصرف وهو بیع الاثمان بعضها ببعض اما ما عداه فانما یشترط فیه التعیین دون التقابض کما یأتی (رد المحتار ص۱۹۹ ج۴)

وایضا فی العلائیة: والمعتبر تعیین الربوی فی غیر الصرف ومصوغ ذهب وفضة بلا شرط تقابض حتی لو باع برا ببر بعینهما وتفرقا قبل القبض جاز خلافا للشافعی رحمه الله تعالی فی بیع الطعام ولو احدهما دینا فان هو الثمن وقبضه قبل التفرق جاز والا لا کبیعه ما لیس عنده الا سلما۔

وفی الشامیة (قوله والمعتبر تعیین الربوی فی غیر الصرف) لان غیر الصرف یتعین بالتعیین ویتمکن من التصرف فیه فلا یشترط قبضه کالثیاب اھ نا

بیع ثوب بثوب بخلاف الصرف لان القبض شرط فیہ للتعیین فانہ لا یتعین بدون القبض الخ۔

وایضا فیہا (قولہ حتی لو باع الخ) قال فی البحر بیانہ کما ذکرہ الاسبیجابی بقولہ واذا تبایعا کیلیا بکیلی او وزنیا بوزنی کلاهما من جنس واحد او من جنسین مختلفین فان البیع لا یجوز حتی یکون کلاهما عینا اضیف الیہ العقد وهو حاضر او غائب بعد ان یکون موجودا فی ملکہ والتقابض قبل الافتراق بالابدان لیس بشرط لجوازہ الا فی الذهب والفضة ولو کان احدهما عینا اضیف الیہ العقد والآخر دینا موصوفا فی الذمة فانہ ینظر ان جعل الدین منهما ثمنا والعین مبیعا جاز البیع (الی قولہ) وبیانہ اذا قال بعتک هذه الحنطة علی انها قفیز بقفیز حنطة جیدة (الی قولہ) فالبیع جائز لانہ جعل العین منهما مبیعا والدین الموصوف ثمنا ولکن قبض الدین منهما قبل التفرق بالابدان شرط لان من شروط جواز هذا البیع ان یجعل الافتراق عن عین بعین وما کان دینا لا یتعین الا بالقبض ولو قبض الدین منهما ثم تفرقا جاز البیع قبض العین او لم یقبض ولو قال اشتریت منک قفیز حنطة جیدة بهذا القفیز من الحنطة (الی قولہ) فانہ لا یجوز وان احضر الدین فی المجلس لانہ جعل الدین مبیعا فصار بائعا ما لیس عندہ وهو لا یجوز الخ (رد المحتار ص ۲۰۲ ج ۴) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

۳۰ ذی قعدہ سنہ ۸۲ھ

کیلات اور موزونات کا استقراض جائز ہے :

یہ مسئلہ باب القرض والدین میں ہے۔

بغرض حفاظت بنک میں کھاتا کھولنا :

سوال : حفاظت کی غرض سے بنک میں رقم جمع کرانا جائز ہے یا نہیں ؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

بنک میں رقم جمع کرانے کی تین صورتیں ہیں :

(۱) سودی کھاتا (سیونگ اکاؤنٹ)

(۳) غیر سودی کھاتا (کرنٹ اکاؤنٹ)

(۴) لاکر۔

سودی کھاتے میں رقم جمع کرانا حرام ہے، اس میں سود لینے کا گناہ ہوگا، جس پر اللہ تعالی اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے شدید ترین وعیدیں آئی ہیں:

(۱) قرآن کریم میں سود خوروں کے لئے اللہ تعالی اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے اعلان جنگ ہے۔

فان لم تفعلوا فأذنوا بحرب من اللہ ورسولہ۔

(۲) عن جابر رضی اللہ تعالی عنہ قال لعن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اکل الربوا وموکلہ وکاتبہ وشاھدیہ وقال ھم سواء۔ رواہ مسلم (مشکوۃ ص۲۴۴)

(۳) عن عبد اللہ بن حنظلۃ غسیل الملائکۃ رضی اللہ تعالی عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم درھم ربوا یأکلہ الرجل وھو یعلم اشد من ستۃ وثلثین زنیۃ۔ رواہ احمد والدارقطنی (مشکوۃ ص۲۴۶ ج۱)

(۴) عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالی عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الربوا سبعون جزءا ایسرھا ان ینکح الرجل امہ۔ رواہ احمد (مشکوۃ ص۲۴۶ ج۱)

(۵) وعن عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالی عنہ ان آخر ما نزلت آیۃ الربوا وان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قبض ولم یفسرھا لنا فدعوا الربوا والریبۃ۔ رواہ ابن ماجۃ والدارمی۔

قال الطیبی رحمہ اللہ تعالی: ای الآیۃ التی نزلت فی تحریم الربوا وھو قولہ تعالی الذین یأکلون الربوا الآیات (الی قولہ) لا تظلمون ولا تظلمون ثابتۃ غیر منسوخۃ صریحۃ غیر مشتبھۃ فلذلک لم یفسرھا النبی صلی اللہ علیہ وسلم فاجروھا علی ما ھی علیہ ولا تتربوا فیھا واترکوا الحیلۃ فی حلھا (مرقاۃ ص۱۶ ج۶)

علاوہ ازیں اس میں تعاون علی الاثم ہے، یہ رقم سودی کاروبار میں استعمال ہوگی۔

وقال اللہ تعالی: وتعاونوا علی البر والتقوی ولا تعاونوا علی الاثم والعدوان۔

کرنٹ اکاؤنٹ میں رقم جمع کرانا بھی جائز نہیں، کیونکہ اس میں اگرچہ سود لینے کا گناہ نہیں ہے مگر تعاون علی الاثم کا گناہ اس میں بھی ہے۔

لاکر میں جمع کرانا بھی جائز نہیں، کیونکہ اس میں اگرچہ سود لینے اور تعاون علی الاثم کا گناہ نہیں ہے مگر بنک کے حرام پیسے سے بنے ہوئے خانے کے استعمال کا گناہ ہے، شدید مجبوری کے وقت اس میں رقم جمع کرائی جا سکتی ہے کہ اس میں پہلی دو صورتوں کی نسبت گناہ کم ہے، لیکن پھر بھی استغفار لازم ہے۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

۲ جمادی الاولیٰ سنہ ۱۳۸۶ھ

بنک میں سود چھوڑنا جائز نہیں:

سوال: اگر کسی نے بنک کے سودی کھاتہ میں رقم جمع کرائی، اگر وہ سود کی رقم بنک میں چھوڑتا ہے تو اس کو بنک والے اسلام کے خلاف کارروائیوں میں صرف کرتے ہیں، اس لئے اگر سود کی رقم مساکین پر صدقہ کرنے کی نیت سے لے لی جائے تو سود لینے کا گناہ ہوگا یا نہیں؟ اگر گناہ ہوگا تو پھر کیا صورت اختیار کی جائے؟ بینوا توجروا

الجواب ومنہ الصدق والصواب

بنک کے سودی کھاتے میں رقم جمع کرانا جائز نہیں، اگر کسی نے جہالت یا غفلت سے جمع کرادی، بعد میں متنبہ ہو کر اپنے عمل پر نادم ہوا تو اس پر واجب ہے کہ اس سے توبہ واستغفار کر کے فوراً اپنی پوری رقم مع سود بنک سے نکال لے اور سود کی رقم بلا نیت ثواب مساکین پر صدقہ کردے۔

سود اور ہر قسم کا مال حرام وارباح فاسدہ بحکم لقطہ ہیں اور بوقت خوف ضیاع لقطہ کا اٹھانا واجب ہے، پھر مالک پر رد اور اس کا علم نہ ہو سکے تو اس کی طرف سے بلا نیت ثواب مساکین پر تصدق واجب ہے۔

قال الامام المرغینانی رحمہ اللہ تعالیٰ: فیکون سبیلہ التصدق فی روایۃ ویردہ علیہ فی روایۃ لان الخبث لحقہ وھذا اصح (ھدایۃ کتاب الکفالۃ ص۱۲۳ ج۳)

وفی الباب الخامس عشر من کراھیۃ الھندیۃ: والسبیل فی المعاصی ردھا وذلک ھھنا برد المأخوذ ان تمکن من ردہ بان عرف صاحبہ وبالتصدق بہ ان لم یعرفہ لیصل الیہ نفع مالہ ان کان لا یصل الیہ عین مالہ۔

(عالمگیریۃ ص۳۴۹ ج۵)

وفی العشرین من بیوعھا: وانما طاب للمساکین علی قیاس اللقطة۔
(عالمگیریہ ص۲۱۲ ج ۳)

وفی التنویر وشرحہ: (علیہ دیون ومظالم جھل اربابھا وایس) من علیہ ذلک (من معرفتھم فعلیہ التصدق بقدرھا من مالہ وان استغرقت جمیع مالہ۔
(رد المحتار ص۲۴۳ ج ۳)

وقال العلامة ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ: ان الذی یصرف فی مصالح المسلمین ھو الثالث (الخراج والعشور) کما مر واما الرابع (الضوائع واللقطة) فمصرفہ المشھور ھو اللقیط الفقیر والفقراء الذین لا اولیاء لھم (الی ان قال) و حاصلہ ان مصرفہ العاجزون الفقراء (رد المحتار کتاب الزکوٰۃ ص۶۳ ج ۲)

وفی التنویر وشرحہ: (ندب رفعھا لصاحبھا) ان امن علی نفسہ تعریفھا والا فالترک اولی وفی البدائع وان اخذھا لنفسہ حرم لانھا کالغصب (ووجب) ای فرض فتح وبدائع (عند خوف ضیاعھا) کما مر لان لمال المسلم حرمة کما لنفسہ فلو ترکھا حتی ضاعت اثم (رد المحتار ص۳۱۸ ج ۳)

بنک میں سود چھوڑنے کی صورت میں یہ امر یقینی ہے کہ اس کو اس کے صحیح مصرف پر خرچ نہیں کیا جاتا، بلکہ اس سے بھی بڑھ کر سود خوروں کی اعانت ہے، لہٰذا اسے بغرض تصدق لینا واجب ہے اور بنک میں چھوڑنا گناہ ہے، جیسے کہ بصورت خوف ضیاع لقطہ کا اٹھانا واجب ہے۔

بعض کو اس پر یہ اشکال ہوا ہے کہ بنک میں سود کا چھوڑنا کسی امر محرم کا ارتکاب نہیں، زیادہ سے زیادہ تسبیب ہے اور سود لینے میں اخذ ربوا کا ارتکاب مباشرۃً ہے لہٰذا جائز نہ ہونا چاہیے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اخذ ربوا کی مباشرت جب ہوگی کہ بنیت تملک سود لے، اگر بنیت تصدق وایصال الحق الی المستحق لیتا ہے تو اس میں اخذ ربوا نہیں، جیسے التقاط لقطہ بنیت تملک حرام ہے اور بنیت ایصال الحق الی المستحق جائز بلکہ بوقت خوف ضیاع واجب ہے۔

علاوہ ازیں بنک سے تحقیق کرنے سے معلوم ہوا کہ سود کی رقم بہرحال مالک کے

کھاتے میں جمع کی جاتی ہے اور بینک اس کے سوا کوئی بھی وصول نہیں کرسکتا، اس لیے یہ رقم حکماً اس کے قبضہ میں آچکی ہے اور یہ بینک سے نکلوانے سے قبل ہی سود وصول کرچکا ہے جس کے وبال سے بچنے کی صرف یہ صورت ہے کہ مساکین پر بلانیت ثواب صدقہ کرے۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۳ ذی القعدہ سنہ ۱۳۷۱ھ

غیر مسلم بنک میں سود چھوڑنا:

سوال: غیر مسلمین کے بنک، یا جن بنکوں کے بعض مالک غیر مسلم ہیں، مثلاً عیسائی مرزائی، نصرانی، یہی شیعہ حصہ دار ہیں، ان بنکوں میں اگر کوئی شخص اپنے دینی ادارہ کی رقم جمع کرائے اور لکھدے کہ میں اس پر سود نہیں لونگا اور اسے یہ بھی معلوم ہے کہ اگر میں سود نہیں لونگا تو میری رقم کا سود کفر کی نشر واشاعت پر خرچ ہوگا، کیونکہ بنک والے یہی سود عیسائی مشنریوں یا مرزائی اور شیعی اداروں کو دیدیں گے، تو کیا ایسی صورت میں بلاسود رقم جمع کرانا جائز ہوگا؟

نیز اگر اپنی رقم کا سود لے لے اور مساکین پر تصدق کردے تو اس کا کیا حکم ہوگا؟ شریعت کی رو سے ان دونوں صورتوں میں اہون صورت کونسی ہے؟ اگر اکثر حصہ دار مسلم ہوں اور غیر مسلم کم ہوں تو مسئلہ میں کوئی فرق پڑے گا یا نہیں؟ مدلل رقام فرمائیں۔

بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب

بنک کے مالک خواہ مسلم ہوں یا کافر، بہرکیف بنک میں رقم جمع کرانا جائز نہیں اور اگر کسی نے ناواقفیت یا ضرورت شدیدہ کی وجہ سے بنک میں رقم جمع کرادی تو اس کا سود بنک میں چھوڑنا جائز نہیں، اس لئے کہ بنک میں مختلف لوگوں کی رقوم سے خلاف شرع حاصل شدہ منافع ارباح فاسدہ ہیں، جو بحکم لقطہ ہیں، اور چونکہ ان کا مالک معلوم نہیں، لہذا بنک سے سود کی رقم لیکر تصدق علی الفقراء واجب ہے۔

وفی الباب الخامس عشر من کراهیة الهندیة: والسبیل فی المعاصی ردها وذلك ههنا برد المأخوذ ان تمکن من رده بأن عرف صاحبه وبالتصدق به ان لم یعرفه لیصل الیه نفعه ان کان لایصل الیه عین ماله (عالمگیریة ص۳۴۹ ج۵)

علاوہ ازیں اس میں سودی کاروبار سے تعاون کا گناہ بھی ہے۔

تنبیہ: قادیانی، شیعہ اور ہر وہ فرقہ یا فرد جو کافر ہونے کے باوجود اسلام کا مدعی ہو، ان کا حکم عام کفار سے الگ ہے، یہ زندیق ہیں، ان کے ساتھ کسی قسم کا بھی کوئی معاملہ جائز نہیں، ان کے ساتھ بیع وشراء، اجارہ واستئجارہ وغیرہ معاملات کی تفصیل "کتاب الحظر والاباحۃ" میں ہے۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ

۱۱ صفر سنہ ۹۶ھ

یتیم کا مال بنک میں رکھ کر سود لینا:

سوال: ایک شخص کا انتقال ہوگیا جس کے چھوٹے چھوٹے بچے ہیں، اس نے کچھ رقم وراثت میں چھوڑی ہے جو رشتہ داروں نے بنک میں جمع کرا دی ہے، جس پر نفع ملتا ہے۔

کسی اور شخص نے ان سے کہا کہ یہ نفع نہیں بلکہ سود ہے تو انہوں نے یہ جواب دیا کہ بنک والوں سے یہ طے پایا ہے کہ اگر بنک میں کوئی نقصان ہو جائے مثلاً آگ لگ جائے تو ان یتیم بچوں کی رقم تلف بھی جائے گی اور اگر نقصان نہ ہو تو باقاعدہ نفع ملتا رہے گا، لہذا یہ نفع ہے اور حلال ہے کیونکہ اگر نقصان ہو جائے تو بھی ہم برداشت کرتے ہیں۔

اس معاملہ کی شرعی حیثیت کیا ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

یہ سود ہے جو بہر حال حرام ہے اور اس پر لعنت وارد ہوئی ہے، دنیا وآخرت میں اس کا وبال وعذاب ان لوگوں پر ہے جنہوں نے یہ رقم بنک میں رکھوائی ہے۔

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۸ ذی قعدہ سنہ ۹۹ھ

مساکین کے نفع کے لئے سود لینا:

سوال ① ایک شخص مدرسہ کا مہتمم ہے، مدرسہ کی رقم اسکے پاس رہتی ہے، اس کو بنک میں جمع کرتا ہے، اس کا نظریہ یہ ہے کہ اس کا نفع (سود) لیا جائے تاکہ فقراء اور مساکین پر بوقت حاجت صرف کیا جائے۔

اس کا یہ نظریہ صحیح ہے یا نفع بنک کو چھوڑ دیا جائے یا ایسا کھاتا کھولا جائے

جس میں نفع ملتا ہی نہیں ؟

خلاصہ یہ کہ مساکین کی مصلحت کو پیش نظر رکھا جائے یا سود لینے سے بچنے کو ترجیح دی جائے، نیز مصلحت مذکورہ کی بنا پر عدم جواز کی صورت میں نفع لینا حرام ہوگا یا مکروہ تحریمی ؟

(۲) اسی طرح اپنی ذاتی رقم مساکین کی مصلحت کی خاطر بنک میں جمع کرانے کا کیا حکم ہے ؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب

اگر محض حفاظت کی خاطر بنک میں رقم جمع کرانا ضروری ہو تو "کرنٹ اکاؤنٹ" میں جمع کرائے، مساکین کی مصلحت کی خاطر بنک سے سود لینا جائز نہیں، سودی لین دین بہر صورت حرام ہے۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

۷ شوال سنہ ۹۶ھ

دار الحرب میں کفار سے سود لینا :

سوال : دار الحرب میں کفار سے سود لینا حلال ہے یا حرام ؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب

دار الحرب میں کفار سے سود لینا عند الجمہور حرام ہے، ائمہ ثلاثہ اور احناف سے امام ابو یوسف رحمہم اللہ تعالیٰ حرمت کے قائل ہیں، البتہ امام اعظم اور امام محمد رحمہما اللہ تعالیٰ سے دار الحرب میں سود لینے کا جواز منقول ہے۔

امام اعظم رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول کا بھی بعض علماء نے ایسا مطلب بیان کیا ہے کہ جمہور کے خلاف نہیں رہتا، یعنی امام رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک بھی حرمت ہی ہے۔

قرآن میں سود خور و سے اللہ و رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے اعلان جنگ ہے، احادیث میں بھی ربوا سے متعلق اس قدر سخت وعیدیں آئی ہیں کہ انھیں دیکھ کر کوئی مسلمان شبہۂ ربوا پر جرأت نہیں کر سکتا، روایت میں ہے کہ سود میں بہت سے گناہ ہیں جن میں سب سے ادنیٰ گناہ ماں سے زنا کرنے کے برابر ہے، دوسری روایت میں ہے کہ سود کا ایک درہم لینا چھتیس زنا سے بھی زیادہ بدتر ہے (مشکوٰۃ)

حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا ارشاد ہے :

فدعوا الربوٰا والریبۃ۔

کنز العمال میں حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا یہ قول منقول ہے:

ترکنا تسعۃ اعشار الحلال خشیۃ الربوٰ۔

لہٰذا محققین کا فتویٰ ہے کہ ہندوستان میں بھی کفار سے سود لینا حرام ہے۔

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۲۲ محرم سنہ ۹۲ھ

بنک کے سود سے انکم ٹیکس ادا کرنا:

سوال: سود کی وہ رقم جو بنک میں حفاظت کے لئے جمع کروانے سے حاصل ہوتی ہے، کیا اس کو گورنمنٹ کی طرف سے عائد کردہ انکم ٹیکس میں ادا کر دینا اور اس غیر شرعی رقم کے ذریعہ غیر شرعی ٹیکس سے برات حاصل کرنا جائز ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

بنک سے جو سود ملتا ہے وہ حکومت کے خزانہ سے نہیں ہوتا، لہٰذا اس سے انکم ٹیکس ادا کرنا صحیح نہیں، بلکہ مالک معلوم نہ ہونے کی وجہ سے مساکین پر واجب التصدق ہے۔

البتہ دوسرے سرکاری محکموں سے جیسے بھی ممکن ہو ادا کردہ ٹیکس کی مقدار لینا اس کے لئے حلال طیب ہے، اس لئے کہ انکم ٹیکس کا مروج دستور ظلم محض ہے اور مظلوم اپنا حق بذریعہ چوری اور غصب بھی لے سکتا ہے۔

قال ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ فی باب حد السرقۃ: فاذا ظفر بمال مدیونہ لہ الاخذ دیانۃ بل لہ الاخذ من خلاف الجنس علی ما ذکرنا قریبا۔

(رد المحتار ص ج ۳) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

۴ رجب سنہ ۹ھ

بنک کے چوکیدار کی تنخواہ حرام ہے:

سوال: اگر کوئی بنک میں چوکیداری کرے تو اس کی تنخواہ کا کیا حکم ہے؟ جبکہ اس کے کام کا سودی کاروبار سے کوئی تعلق نہیں، صرف بنک سے تنخواہ لیتے

کا مسئلہ۔ بیچ کیسا کا جواز معلوم ہوتا ہے اس لئے کہ بنک کے سرمایہ میں حلال غالب ہے،
سود وغیرہ کی بنسبت کھاتہ داروں کی رقمیں زیادہ ہیں۔ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

بنک کی رقوم دو قسم کی ہیں، ایک اصل سرمایہ، دوسری منافع یا آمدن۔
اصل سرمایہ میں حلال غالب ہے، اسی لئے بنک میں اپنی جمع کردہ رقم واپس لینا جائز ہے اور یہ رقم حلال ہے۔
دوسری قسم یعنی بنک کی آمدن میں سود اور دوسرے ارباح فاسدہ کا غلبہ ہے، اور عقلاً وعرفاً قاعدہ یہ ہے کہ ہر قسم کے کاروبار میں ملازمین کی تنخواہیں اور دوسرے مصارف کو آمدن سے متعلق قرار دیا جاتا ہے۔ مصارف اصل سرمایہ کی بجائے آمدن سے وضع کئے جاتے ہیں اس لئے بنک کے ہر قسم کے ملازم کی تنخواہ حرام ہے خواہ سودی کاروبار سے اس کا تعلق نہ بھی ہو۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۱۵ر ذی الحجہ سنہ ۱۴۱۱ھ

نوٹ کم قیمت پر دینا:

سوال: نوٹ کم قیمت پر چلانا جائز ہے یا نہیں؟ جبکہ وہ پھٹ جاتے اور بنک والے بھی نہیں؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

جائز نہیں، بنک والے تو قانوناً پوری قیمت دینے کے پابند ہیں۔ اگر مجبوری ہو تو جواز کی یہ صورت ہو سکتی ہے کہ نوٹ کو نوٹ سے تبدیل کرنے کی بجائے اس کے عوض کوئی اور چیز خریدلی جائے، اس صورت میں بائع اور مشتری مبیع کی جس مقدار پر بھی راضی ہو جائیں جائز ہے، غرضیکہ نقد کی بیع نقد سے ہو تو اس میں کمی بیشی جائز نہیں، کسی دوسری چیز سے ہو تو جائز ہے۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۲۵ر شوال سنہ ۸۶ھ

مثل سوال بالا:

سوال: بعض لوگ نوٹ بنک میں جمع نہ کرا سکے اور انھوں نے ۱۰۰ روپے کا نوٹ ۸۰ روپے میں اور ۵۰۰ روپے کا نوٹ ۴۰۰ روپے میں فروخت کیا، یہ خرید و

فروخت ہے، ایسی اضطراری حالت میں جائز ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

یہ بیع ربوا ہونے کی وجہ سے حرام ہے، حالت اضطرار میں یہ صورت اختیار کی جا سکتی تھی کہ سو روپے کے نوٹ کے عوض اسی روپے کی مالیت کا سامان خرید لیتے، دوسری صورت یہ ہو سکتی تھی کہ سو روپے داخل کرانے کی اجرت میں بیس روپے دیدیے جاتے، واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

۲۴ جمادی الاولیٰ سنہ ۹۱ھ

کسی معین برتن کے ذریعہ قرض کا لین دین:

سوال: زید نے عمرو سے ایک پیالی شکر قرض لی، یہ معاملہ جائز ہوا؟ جبکہ انار متعین سے استقراض کو حضرات فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ نے ناجائز فرمایا ہے، علاوہ ازیں شکر وزنی ہے تو اس کا استقراض کیلاً احتمال ربوا کی وجہ سے ناجائز ہونا چاہئے۔ بینوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

جائز ہے، انار معین سے استقراض کے ناجائز ہونے کی وجہ یہاں مفقود ہے کیونکہ بصورت ضیاع بعینہ اس جیسی پیالی دستیاب ہو سکتی ہے، بالفرض اگر کچھ تفاوت ہو بھی تو وہ غیر معتبر ہے لان العرف علی اھدارہ۔

علاوہ ازیں یہ معیار مسوی کے تحت داخل ہی نہیں لان اقل المعیار فی الکیل نصف الصاع وفی الوزن الرطل وما لایدخل تحت المعیار المسوی لایتحقق فیہ ربوا کما فی بیع الحفنۃ بالحفنتین والتفاحۃ بالتفاحتین۔

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۱۷ صفر سنہ ۱۴۰۱ھ

بیمہ کا حکم:

سوال: میرے ایک دوست جو بیمہ کمپنی کے ایجنٹ ہیں مصر ہیں کہ اپنی زندگی کا بیمہ کرالوں، ان کا کہنا ہے بیمہ کمپنیاں سودی کاروبار مطلقاً نہیں کرتیں اس لئے یہ جائز ہے آپ براہ کرم بتائیں کہ بیمہ جائز ہے یا نہیں؟ اگر جائز نہیں تو کن وجوہ سے؟

ایک عالم دین سے وجوہ دریافت کرنا گستاخی خیال کرتا ہوں لیکن موجودہ صورت میں دوست کو جواب دے سکوں گا۔ اللہ تعالیٰ آپ کو جزاء خیر دیں۔ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب

بیمہ کی مختلف اقسام ہیں ان میں سے زندگی کا بیمہ ناجائز ہونے کی یہ وجوہ ہیں:

① جو رقم بالاقساط ادا کی جاتی ہے وہ بیمہ کمپنی کے ذمہ قرض ہے اور اس پر جو زائد رقم ملتی ہے جس کو منافع سے تعبیر کرتے ہیں وہ سود ہے کل قرض جر نفعا فهو ربوا۔ اس لئے زندگی کا بیمہ قطعاً ناجائز ہے۔

② بیمہ کا کاروبار مشروط بالشرط ہوتا ہے اور قرض مشروط حرام ہے۔

قال الامام طاهر بن عبد الرشید البخاری رحمه الله تعالیٰ: وفی کفالة الاصل فی الباب الاخیر القرض بالشرط حرام والشرط لیس بلازم۔

(خلاصة الفتاوی صفحہ ۵۳ ج ۳)

③ بیمہ مؤجل ہوتا ہے اور قرض میں تاجیل صحیح نہیں۔

قال الامام المرغینانی رحمه الله تعالیٰ: فان تاجیله لا یصح (الی قوله) وعلی اعتبار الانتهاء لا یصح لانه یصیر بیع الدراهم بالدراهم نسیئة وهو ربوا۔

(هدایة صفحہ ۶۱ ج ۳)

④ کمپنی والے اس رقم سے لوگوں کے ساتھ سودی معاملہ کرتے ہیں تو بیمہ کرنے میں گناہ پر تعاون ہوگا۔

قال الله تعالیٰ: وتعاونوا علی البر والتقوی ولا تعاونوا علی الاثم والعدوان۔ والله سبحانه وتعالیٰ اعلم۔

۲۷ صفر سنہ ۸۵ھ

گیٹ وارڈ کھیل جوا ہے:

سوال: مروجہ گیٹ وارڈ کھیل کھیلنے سے جو رقم ملتی ہے وہ حلال ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب

گیٹ وارڈ جوا کی قسم ہے، لہذا اس سے آنیوالی رقم حرام ہے۔ والله سبحانه وتعالیٰ اعلم۔

۱۹ رجب سنہ ۹۱ھ

علاج کے لئے بیمہ :

سوال : امریکہ میں میڈیکل (علاج معالجہ) کی سہولتیں پرائیویٹ اداروں کے سپرد ہیں حکومت وقت کی طرف سے لوگوں کے علاج کے لئے ہسپتال وغیرہ کا انتظام نہ ہونے کے برابر ہے، حکومت کا کہنا ہے کہ مریض کو چونکہ اچھے سے اچھے علاج اور دیکھ بھال کی ضرورت ہوتی ہے اور پرائیویٹ ادارے زیادہ خوش اسلوبی سے علاج معالجہ کی سہولتیں بہم پہنچا سکتے ہیں۔ عام لوگوں نے علاج کے لئے پرائیویٹ کمپنیوں سے انشورنس (بیمہ) کرایا ہوتا ہے، ضرورت پڑنے پر مریض کے تمام اخراجات انشورنس کمپنی ہسپتال کو ادا کر دیتی ہے، انشورنس کمپنی بیمہ کرانے والے سے ماہانہ کچھ رقم وصول کرتی ہے، کیا امریکہ جیسے ماحول اور صورت حال میں اس مقصد کے لئے انشورنس کروانا جائز ہے؟
بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب

جائز نہیں۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۱۹ ذی قعدہ سنہ ۹۸ھ

گاڑی کا بیمہ :

سوال : امریکہ میں ہر گاڑی رکھنے والا شخص قانونی طور پر ذمہ دار ہے کہ اپنی کار کے لئے کم از کم اس بات کا ضرور انشورنس کرائے کہ اگر کبھی کار کا حادثہ ہوا اور حادثہ میں اس کی غلطی ہوئی تو وہ دوسرے شخص کی کار کے نقصان اور متأثرہ لوگوں کے علاج کا پورا ذمہ دار ہوگا اور اپنی انشورنس کمپنی کی مدد سے دوسرے کا پورا نقصان ادا کریگا۔ کیا اس صورت میں ضرورت کے تحت کار کا انشورنس جائز ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب

چونکہ گاڑی کے مالک کی طرف سے بیمہ کا معاہدہ بطیب خاطر نہیں بلکہ حکومت کی طرف سے یکطرفہ جبر و ظلم ہے لہذا بوقت ضرورت گنجائش ہے لیکن بصورت حادثہ جمع کردہ رقم سے زائد واجب التصدق ہے۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

۱۹ ذی قعدہ سنہ ۹۸ھ

ہلال احمر کے ٹکٹ خریدنا :

سوال : ہلال احمر ایک پاکستانی ادارہ ہے جو پانچ روپے اور تین روپے کی ٹکٹیں فروخت کرتا ہے اور حاصل شدہ رقم میں سے ہر ماہ تین لاکھ اور ڈیڑھ لاکھ روپے انعام کی صورت میں تقسیم کرتا ہے اور بقیہ رقم عطیہ خون ، ایمبولنس ، شفاخانوں ، ایکسرے ، لیبارٹری اور بیماروں کی تیمار داری میں خرچ کرتا ہے ، نیز ناگہانی آفات سے متاثر ہونے والوں کی امداد کرتا ہے ، یہ ٹکٹیں خرید کر انعام لینا جائز ہے یا نہیں ؟ بینوا توجروا ۔

الجواب باسم ملہم الصواب

یہ سود اور جوا کا مجموعہ ہے ، اس لئے حرام ہے ۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم ۔

۲۶ رجب سنہ ۱۴۰۰ھ

انعامی بانڈ خریدنا :

سوال : انعامی بانڈ خریدنا جائز ہے یا نہیں ؟ بینوا توجروا ۔

الجواب باسم ملہم الصواب

جائز نہیں ، سود اور جوا کا مجموعہ ہے اور حرام در حرام ہے ۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۲۳ شوال سنہ ۱۴۰۰ھ

سود کی رقم بیمہ میں ادا کرنا جائز نہیں :

سوال : چند چیزوں کا بیمہ موجودہ نظام کے تحت بہت ضروری ہے ، مثلاً صحت کا بیمہ ، کار کا بیمہ ، قیمتی اشیاء کو بذریعہ ڈاک بھیجنے کا بیمہ ۔ سوال یہ ہے کہ بنک سے ملنے والا سود بیمہ میں خرچ کیا جا سکتا ہے یا نہیں ؟ بینوا توجروا ۔

الجواب باسم ملہم الصواب

جائز نہیں ۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم ۔

۲ ذی الحجہ سنہ ۱۴۰۰ھ

ایل سی کا حکم :

سوال : الف انگلستان سے ایک لاکھ روپے کا سامان درآمد کرنا چاہتا ہے ، انگلستان کا برآمد کنندہ ب الف سے مطالبہ کرتا ہے کہ مجھے اس بات کی ضمانت دلوائے کہ مال کی قیمت ہر حال میں ادا ہو جائے گی ، الف پاکستانی بنک ج کے پاس آتا ہے

اور ضمانت چاہتا ہے، بنک ج برآمد کنندہ ب کو الف کی طرف سے مطلوبہ ضمانت بایں شرط مہیا کرتا ہے کہ الف ج کو مقررہ شرح پر رقم کی مقدار کی مناسبت سے کمیشن ادا کریگا۔ کیا الف کے لئے ایسا کمیشن ادا کرنا اور ج کے لئے ایسا کمیشن وصول کرنا شرعاً جائز ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

ضامن بننے کی اُجرت جائز نہیں، صورت زیر نظر کے جواز کی آسان صورت تو یہ تھی کہ الف ج کو ادائے ثمن کا وکیل بالاجر بنا دے، ج جتنی رقم ضامن بننے کے عوض وصول کرتا ہے وہ بحیثیت اُجرت ادائے ثمن وصول کرے، مگر تحقیق سے معلوم ہوا کہ ج ادائے ثمن کی اجرت ب سے الگ وصول کرتا ہے، اس لئے مزید غور کیا گیا تو جواز کی دو صورتیں نظر آئیں:

① ج کو ضمانت دینے میں کئی کام کرنے پڑتے ہیں۔ مثلاً الف کے حالات کی تحقیق اور حسابات رکھنا وغیرہ، عوض ضمانت کو اس کام کا عوض قرار دیا جاسکتا ہے۔

② چونکہ ج کی ضمانت کے بغیر ب بیع پر راضی نہیں ہوتا اس لئے ج کی ضمانت سعی فی ارضاء البائع ہے، لہٰذا اس کو بحکم سمسرہ قرار دیا جاسکتا ہے۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

۳ رجب سنہ ۱۴۰۰ھ

مثل سوال بالا:

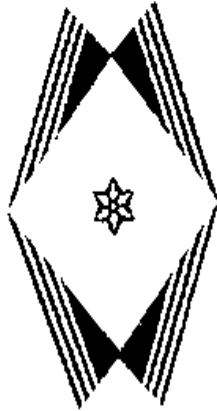
سوال: ہم پاکستان کا مال باہر ملکوں میں فروخت کرتے ہیں، اس سلسلے میں باہر کا گاہک ہمارے نام بنک میں "ایل سی" کھولتا ہے، ایل سی کا بنک کی طرف سے ایک طرح کی ضمانت ہوتی ہے کہ اگر ہم نے مال روانہ کیا تو بنک گاہک کی طرف سے ہمیں رقم ضرور ادا کریگا۔ اس بارے میں عرض یہ ہے کہ بعض گاہک ایل سی ایسی کھولتے ہیں کہ بنک ہمیں رقم مال روانہ کرنے کے فوراً بعد ادا کر دیتا ہے، مگر بعض گاہک اپنی مجبوری کی وجہ سے ایل سی ایسی کھولتے ہیں کہ اس میں شرط ہوتی ہے کہ رقم مال روانہ کرنے کے ۱۸۰ دن بعد ملے گی۔ اس صورت میں ہمارے پاس دو راستے ہوتے ہیں۔ اول یہ کہ ہم ۱۸۰ دن تک انتظار کریں اور اس کے بعد بنک سے رقم وصول کریں۔ دوم یہ کہ اگر ہم فوراً رقم کی ادائیگی چاہتے ہوں تو بنک کچھ کٹوتی کر کے ہمیں فوراً رقم ادا کر دیتا ہے۔ اس کٹوتی کی صورت یہ ہوتی ہے

کہ بینک کے پاس جمع کردہ رقم میں سے ۱۸۰ دن کی کٹوتی ہوتی ہے، دوسرے الفاظ میں یوں بھی کہہ سکتے ہیں کہ یہ ادھار کا معاملہ ہوتا ہے، یعنی اگر ۱۸۰ دن بعد لوگے تو ایک روپیہ ملے گا اور اگر نقد لوگے تو بارہ آنے ملیں گے۔ ایل سی کی وجہ سے ۱۸۰ دن بعد رقم کا ملنا یقینی ہوتا ہے۔ بینک کٹوتی کرکے اپنی طرف سے نقد رقم ادا کر دیتا ہے اور خود ۱۸۰ دن بعد گاہک سے وصول کرتا ہے۔ یہ معاملہ شرعاً جائز ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب

اس معاملہ کی حقیقت یہ ہے کہ خریدار پر جو آپ کا قرض ہے آپ وہ کم رقم کے عوض بینک کو فروخت کر رہے ہیں، یہ معاملہ سود ہے اس لئے جائز نہیں۔

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۳ جمادی الاولیٰ سنہ ۱۴۰۲ھ

وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب
زيادةُ البدَل
لأجَلِ الأجَلُ
ادھار کی وجہ سے قیمت زیادہ کرنے کا حکم

اُدھار کی وجہ سے ثمن میں زیادتی

سوال : ایک شخص کوئی شئے اس طرح بیچتا ہے کہ اگر رقم اس وقت دے تو پندرہ روپے میں دوں گا اور اگر رقم بعد میں دے تو بیس میں دوں گا، کیا یہ صورت ربا ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا

الجواب ومنہ الصدق والصواب

اس صورت میں ربا نہیں، البتہ یہ ضروری ہے کہ اسی مجلس میں یہ فیصلہ کر لیں کہ مشتری نقد لے گا یا اُدھار، تاکہ ثمن پندرہ یا بیس روپے متعین ہو جائے۔ اگر کوئی فیصلہ نہ کیا، بلکہ مجملاً اس طرح بیع کر دی کہ اگر نقد رقم دے گا تو پندرہ روپے ورنہ بیس روپے، تو جہالت ثمن کی وجہ سے بیع فاسد ہے۔

قال العلامۃ المرغینانی رحمہ اللہ تعالی الا تری انہ یزاد فی الثمن لاجل الاجل (ھدایۃ ج ۳)

وفی الھندیۃ عن الفتح واما البطلان فیما اذا قال بعتک بالف حالا و بالفین الی سنۃ فلجھالۃ الثمن (عالمگیریۃ ج ۳) فقط واللہ تعالی اعلم

۲۱ ذی الحجۃ سنہ ۱۳۷۷ھ

سوال مثل بالا :

سوال : مدت ہوئی کہ آپ نے اُدھار کی وجہ سے ثمن میں زیادتی کے جواز کا فتوی تحریر فرمایا تھا مگر یہاں ایک مولوی صاحب عدم جواز کا فتوی دے رہے ہیں اور دلیل میں عبارات ذیل پیش کرتے ہیں :

ہدایہ کتاب الصلح کے اوائل میں ہے: الاعتیاض عن الاجل حرام ۔

عالمگیریہ باب عاشر میں ہے: رجل باع علی انہ بالنقد بکذا و بالنسیئۃ بکذا او الی شھر بکذا و الی شھرین بکذا لم یجز کذا فی الخلاصۃ (عالمگیریۃ جلد ۳ ص ۴۷)

قاضی خان میں ہے: لا یجوز بیع الحنطۃ بثمن النسیئۃ اقل من سعر البلد فانہ فاسد واخذ ثمنہ حرام ایضا، فی الانصاف ان بیع الحنطۃ بنقصان حکم البلد فاسد وفی اخذ الثمن بعد مضی المدۃ حرام لان الثمن متقاضی زیادۃ البدل ـــــــــــــ

بالحکم وھو الربا۔

نیز ہدایہ میں ہے: لان الاجل لا یقابلہ شیء من الثمن۔

امید ہے کہ عبارات بالا کو پیش نظر رکھ کر تحقیق فرمائیں گے۔ براہ کرم جواب بعجلت ممکنہ روانہ فرما کر ممنون فرمائیں۔ بینوا توجروا۔

الجواب ومنہ الصدق والصواب

صورت زیر بحث کا جواز حدیث سے ثابت ہے۔ حدیث میں اموال ربویہ میں نسأ کو حرام قرار دیا گیا ہے جس سے ظاہر ہے کہ اس میں فضل حکمی ہے، مثلاً بمثل یدًا بید دونوں کے مقابلہ میں فرمایا: والفضل ربا۔ اگر اجل کو ثمن کی کمی و زیادتی میں دخل نہیں تو یدًا بید سے والفضل کا تقابل صحیح نہ ہوگا، اموال ربویہ میں حرمت نسأ کا سبب بھی صرف یہی ہے کہ مؤجل سے معجل میں فضل حکمی ہے۔

جملہ کتب فقہ میں بھی زیادۃ ثمن لاجل کے جواز کی تصریح ہے۔

فی باب المرابحۃ والتولیۃ من الہدایۃ: یقوّم بثمن حال وبثمن مؤجل فیرجع بفضل ما بینہما۔

وایضا فیہا: لان للاجل شبہا بالمبیع الا تری انہ یزاد فی الثمن لاجل الاجل (ہدایۃ ص ۶۰ ج ۳)

وکذا فی البحر والفتح وشرح التنویر والشامیۃ وغیرہا۔

وزاد فی البحر (بعد اسطر) الاجل فی نفسہ لیس بمال ولا یقابلہ شیء من الثمن حقیقۃً اذا لم یشترط زیادۃ الثمن بمقابلہ قصدًا ویزاد فی الثمن لاجلہ اذا ذکر الاجل بمقابلۃ زیادۃ الثمن قصدًا۔

وفی مرابحۃ شرح الوقایۃ فی النسیئۃ یزاد الثمن لاجل الاجل۔

وفی النہر الفائق شرح الکنز الا ترى انہ یزاد فی الثمن لاجلہ۔

وفی حواشی الشلبی علی شرح الوقایۃ یجوز ان یبقی الثمن فی المبیع بالمؤجل اکثر مما فی المعجل بحیث تقابل کثرۃ المؤجل تعجیل القلیل۔

وفی کتاب الحجۃ قال محمد رحمہ اللہ تعالیٰ قال ابو حنیفۃ رحمہ اللہ تعالیٰ فی رجل یکون لہ علی رجل مائۃ دینار الی اجل فاذا حلت قال لہ الذی علیہ الدین

بمعنی سلعة یکون ثمنها مائة دینار نقدا ومائة وخمسین الی اجل فان هذا جائز لانهما لم یشترطا شیئا ولم یفترقا علی امر لم یفسد بعد الشراء (کتاب الحجة ص ۴۹۳ ج ۲)

وفیه ایضا هکذا یتبایع الناس لا تحدیدا ان اخروا ازدادوا بما اخر عنهم۔

(کتاب الحجة ص ۴۹۵ ج ۲)

وفی الشامیة ان الاجل یقابله قسط من الثمن۔

وفی الفوائد السمیة للعلامة الکواکبی مفتی حلب لان المؤجل والاطول اجلا انقص مالیة من الحال ومن الاقصر اجلا (الفوائد السمیة باب المرابحة ص ۳۸ ج ۲)

اب عبارات موردہ فی السؤال کے جوابات تحریر کئے جاتے ہیں:

عبارات اولیٰ در بارہ ہدایہ کی ہے، دونوں کا جواب یہ ہے کہ اجل بحکم صفت ہے، چنانچہ عبارت اولیٰ کے حاشیہ میں ہے: لان الاجل صفة کالجودة الخ (ہدایہ ص ۱۵۰ ج ۳)

اور صفت کا حکم یہ ہے کہ اس کی وجہ سے قیمت میں کمی بیشی واقع ہوتی ہے، ازدیاد ثمن کا باعث ہے، مگر بعد البیع ظہور فقدان صفت (عیب) کی وجہ سے رجوع بالنقصان جائز نہیں، اس لئے کہ صفت تابع ہے، اور منفرداً اس کے ضمان میں اس کا استقلال لازم آتا ہے، غرضیکہ موصوف بصفت کی قیمت زیادہ ہوتی ہے، خود مستقل صفت کی قیمت نہیں: الا ان یفرد بالذکر کما سیجیٔ۔ اسی طرح اموال ربویہ میں مبادلہ بالجنس کے وقت صفت کا اعتبار نہیں، حالانکہ صفت کی وجہ سے ازدیاد ثمن ہوتا ہے، مگر دو صورتوں میں اس کا عوض جائز نہیں۔

(۱) رجوع بالنقصان (۲) مبادلہ بالجنس۔

ان دونوں صورتوں میں صفت کا عوض لینا صحیح نہیں، صفت کا یہ حکم معروف ہے، معہذا اس پر چند عبارات پیش کی جاتی ہیں:

والوصف لا یقابله شیء من الثمن کاطراف الحیوانات (ہدایہ ص ۵۱ ج ۳)

لان الاوصاف لا یقابلها شیء من الثمن فی مجرد العقد (الی قوله) وکل ما اوجب نقصان الثمن فی عادة التجار فهو عیب لان التضرر بنقصان المالیة الخ (ہدایہ ج ۳ ص ۳۷، ۳۸)

لان الوصف وان کان تابعا لکنه صار اصلا بافراده بذکر الثمن (ہدایہ ج ۳ ص [illegible])

لانه (الوصف) صار مقصودا بالاتلاف فیقابله (العین) شیء من الثمن (ہدایہ ج ۳ ص [illegible])

زیادۃ البدل ——— ۲

وقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی الاموال الربویۃ جیدھا وردیھا سواء۔

عبارات فقہیہ سے معلوم ہوا کہ رجوع بالنقصان کے وقت صفت کا عوض وصول کرنا جائز نہیں، اگرچہ صفت کی وجہ سے ثمن میں زیادتی ہوتی ہے، اور حدیث میں تصریح ہے کہ صفت جودۃ کا عوض ربویات میں جائز نہیں۔

ہدایہ کی عبارت اولیٰ میں عدم جواز کے دونوں مانع موجود ہیں، اصل عبارت کتاب الصلح میں یوں ہے: ولو کانت لہ الف مؤجلۃ فصالحہ علی خمس مائۃ حالۃ لم یجز لان المعجل خیر من المؤجل وھو غیر مستحق بالعقد فیکون بازاء ما حطہ عنہ وذلک اعتیاض عن الاجل وھو حرام (ھدایۃ ج ۳ ص ۲۵۱)

اس میں حرمت کا ایک سبب تو یہ ہے کہ قرض اثمان سے ہے اور اجل بحکم صفت کے مقابلہ میں نصف قرض یعنی پانچسو مقروض کو مل رہا ہے تو یہ عوض صفت ہوا عند مقابلۃ الربویات۔

قال العلامۃ جلال الدین الخوارزمی رحمہ اللہ تعالیٰ (قولہ اعتیاض عن الاجل وھو حرام) وھذا لان الاجل صفۃ کالجودۃ والاعتیاض عن الجودۃ لا یجوز فکذا عن الاجل الا تری ان الشرع حرم ربا النسیئۃ ولیس فیہ الا مقابلۃ المال بالاجل شبھۃ فلان یکون مقابلۃ المال بالاجل حقیقۃ حراما اولی (الکفایۃ مع تکملۃ الفتح ص ۳۹۶ ج ۷)

حرمت کا دوسرا سبب یہ ہے کہ مقروض کو دین دیا گیا تھا مع صفت الاجل، اب اس صفت اجل کے فقدان کی وجہ سے قرضخواہ پانچسو میں رجوع کرتا ہے، لہٰذا یہ جائز نہ ہوگا۔

ہدایہ کی عبارت ثانیہ میں عدم جواز کا صرف دوسرا سبب ہے جو پوری عبارت دیکھنے سے بالکل واضح ہو جاتا ہے، وھا ھی ذہ:

ومن اشتری غلاما بالف درھم نسیئۃ فباعہ بربح مائۃ ولم یبین فعلم المشتری فان شاء ردہ وان شاء قبل لان للاجل شبھا بالمبیع الا یری انہ یزاد فی الثمن لاجل الاجل (الی قولہ) وان استھلکہ ثم علم لزمہ بالف ومائۃ لان الاجل لا یقابلہ شیء من الثمن (ھدایۃ باب المرابحۃ والتولیۃ ج ۳ ص ۵۶)

اس سے ظاہر ہوا کہ اجل کا حکم بعینہ صفت کا ہے، اور صفت کے بارہ میں بعینہ یہ الفاظ لا یقابلہ شیء من الثمن گزر چکے ہیں، البتہ ربویات میں صفت جودۃ کا فرق غیر معتبر ۳

اور صفت اجل کا فرق معتبر ہے، اس حکم میں اجل بحکم صفت نہیں، اسلئے کہ یہ فرق منصوص ہے۔

عبارت ثانیہ جو عالمگیریہ میں خلاصۃ الفتاوی سے منقول ہے وہ اس صورت میں ہے کہ مجلس میں کچھ طے نہیں ہوا، بلکہ مبہم ہی چھوڑ دیا، یہ صورت واقعۃً جہالت ثمن کی وجہ سے ناجائز ہے۔

قال فی الفتح فی اوائل البیوع تحت (قوله ويجوز البيع بثمن حال ومؤجل) فى ملما البطلان فيما اذا قال بعتك بالف حالا او بالفين الى سنة فذلك لجهالة الثمن (فتح القدير ج ۵ ص ۸۲)

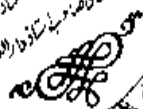
پس اگر اسی مجلس میں طے ہوگیا کہ نقد دے گا یا ادھار، تو عدم جواز کی کوئی وجہ نہیں۔

سوال میں خانیہ کی طرف جو جزئیہ منسوب کیا گیا ہے وہ پہلے یہاں دار الافتاء کے علماء نے تلاش کیا، انہیں نہ ملا تو دوسرے مختلف اداروں کے متعدد علماء کے ذمہ لگایا مگر کسی کے بھی ہاتھ نہ آیا۔

اگر بالفرض کسی کتاب میں یہ جزئیہ مل بھی جائے تو اس لئے قابل قبول نہ ہوگا کہ یہ حضرت امام صاحب رحمہ اللہ تعالی کی اس تصریح کے خلاف ہے جو امام محمد رحمہ اللہ تعالی کی کتاب الحجۃ سے اوپر نقل کی جاچکی ہے، فقط واللہ سبحانہ وتعالی اعلم

۱۹ ربیع الاول سنہ ۹۴ھ

پراویڈنٹ فنڈ
پر
زکوٰۃ اور سُود کا حکم
مضمون اوّل مفتی اعظم حضرت مفتی محمد شفیع صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ
تصدیق مجلس تحقیق مسائل حاضرہ
نظرِ ثانی حضرت فقیہ العصر دامت برکاتہم

مجلس تحقیق مسائل حاضرہ
سرپرست : حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب مدظلہ
حضرت مولانا محمد یوسف بنوری صاحب مدظلہ
اراکین :
حضرت مولانا مفتی رشید احمد صاحب رئیس دارالافتاء والارشاد
حضرت مولانا مفتی ولی حسن صاحب مفتی جامعہ اسلامیہ بنوری ٹاؤن
حضرت مولانا مفتی عاشق الٰہی صاحب استاذ دارالعلوم کراچی
حضرت مولانا محمد رفیع عثمانی صاحب استاذ دارالعلوم کراچی
حضرت مولانا محمد تقی عثمانی صاحب استاذ دارالعلوم کراچی

پراویڈنٹ فنڈ پر زکوٰۃ اور سود کا حکم

بسم اللہ الرحمن الرحیم

سبحانک لا علم لنا الا ما علمتنا انک انت العلیم الحکیم

رسالہ "پراویڈنٹ فنڈ" مؤلفہ حضرت مفتی محمد شفیع صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ ومصدقہ مجلس تحقیق مسائل حاضرہ کی تحقیقات میں بندہ بھی شامل تھا مگر رسالہ کی اشاعت کے بعد مسئلہ پر نظر ثانی کی ضرورت محسوس ہوئی چنانچہ مختلف اوقات میں متعدد بار رسالہ کا بنظر غائر مطالعہ کیا تو رسالہ میں مندرجہ احکام کو صحیح پایا، جن کا خلاصہ یہ ہے:

① پراویڈنٹ فنڈ کی رقم وصول ہونے سے قبل اس پر زکوٰۃ فرض نہیں، وصول ہونے کے بعد بھی گزشتہ سالوں کی زکوٰۃ فرض نہیں، آئندہ کے لئے یہ تفصیل ہے:

اگر یہ شخص پہلے سے صاحب نصاب ہے تو اس نصاب پر سال پورا ہونے سے اس کے ساتھ اس رقم کی بھی زکوٰۃ ادا کرنا فرض ہو جائے گا۔

اور اگر پہلے سے صاحب نصاب نہیں تھا مگر پراویڈنٹ فنڈ کی رقم ملنے سے صاحب نصاب ہو گیا تو قمری مہینے کی جس تاریخ میں یہ رقم ملی ہے اس کے بعد ایک سال گزرنے پر زکوٰۃ ادا کرنا فرض ہے۔

② پراویڈنٹ فنڈ میں ملازم کی جمع شدہ تنخواہ سے زائد ملنے والی رقم حلال ہے، جو ماہانہ کٹوتی میں جمع کی جاتی ہے وہ بھی اور جو مجموعہ پر سود کے نام سے جمع ہوتی ہے وہ بھی، یہ شرعاً سود نہیں۔

③ اگر پراویڈنٹ فنڈ کی رقم کسی بیمہ کمپنی کے حوالہ کر دی گئی تو اس پر زکوٰۃ فرض ہو جائے گی، اس تفصیل کے مطابق جو اوپر نمبر ۱ میں فنڈ وصول ہونے کے بعد سے متعلق لکھی گئی ہے۔

اس صورت میں بیمہ کمپنی سے ملنے والا سود حرام ہے۔

رسالہ پر نظر ثانی کے نتیجہ میں احکام مذکورہ تو بدستور قائم رہے مگر ان احکام کی قرارداد وبناء اور محررہ دلائل میں کلام ہے جس کی تفصیل یہ ہے:

مسئلہ زکوٰۃ اور مسئلہ سود دونوں کی بناء اس پر رکھی گئی ہے:

"پراویڈنٹ فنڈ میں جمع شدہ تنخواہ وصول سے قبل ملازم کی ملک میں داخل نہیں اور اس میں

والكتابة والدية على العاقلة ملك صاحبه لكن ملكاً مطلقاً رقبة ويداً لتمكنه من القبض بقبض بدله وهو العين فتجب فيه الزكوة كسائر الاعيان المملوكة ملكاً مطلقاً الا انه لا يخاطب بالاداء للحال لانه ليس في يده حقيقة فاذا حصل في يده يخاطب باداء الزكوة بقدر المقبوض كما هو مذهبهما في الحيوان فيما زاد على النصاب بخلاف الدية وبدل الكتابة لان ذلك ليس بملك مطلق بل هو ملك ناقص على ما بينا والله اعلم ولابي حنيفة رحمه الله تعالى وجهان احدهما ان الدين ليس بمال بل هو فعل واجب وهو فعل تمليك المال وتسليمه الى صاحب الدين والزكوة انما تجب في المال فاذا لم يكن مالاً لا تجب فيه الزكوة ودليل كون الدين فعلاً من وجوه ذكرناها في الكفالة بالدين عن ميت مفلس في الخلافيات كان ينبغي ان لا تجب الزكوة في دين ما لم يقبض ويحول عليه الحول الا ان ما وجب بدلاً عن مال التجارة اعطى له حكم المال لان بدل الشيء قائم مقامه كانه هو فصار كأن المبدل قائم في يده وانه مال التجارة وقد حال عليه الحول في يده والثاني ان كان الدين مالاً مملوكاً ايضاً لكنه مال لا يحتمل القبض لانه ليس بمال حقيقة بل هو مال حكمي في الذمة وما في الذمة لا يمكن قبضه فلم يكن مالاً مملوكاً رقبة ويداً فلا تجب الزكوة فيه كمال الضمار فقياس هذا ان لا تجب الزكوة في الديون كلها لنقصان الملك بفوات اليد الا ان الدين الذي هو بدل مال التجارة التحق بالعين في احتمال القبض لكونه بدل مال التجارة قابل للقبض والبدل يقوم مقام المبدل والمبدل عين قائمة قابلة للقبض فكذا ما يقوم مقامه وهذا المعنى لا يوجد فيما ليس ببدل رأساً ولا فيما هو بدل عما ليس بمال وكذا في بدل مال ليس للتجارة على الرواية الصحيحة انه لا تجب فيه الزكوة ما لم يقبض قدر النصاب ويحول عليه الحول بعد القبض لان الثمن بدل مال ليس للتجارة فيقوم مقام المبدل ولو كان المبدل قائماً في يده حقيقة لا تجب الزكوة فيه فكذا في بدله بخلاف بدل مال التجارة (بدائع ص ۱۰ ج ۲)

حکم حرمت کے لئے شبہۂ ربا بھی کافی ہے تو ملک ناقص سے بطریق اولیٰ حرمت ربا ثابت ہوگی، بالخصوص جبکہ عند الصاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ دین اجرت تنخواہ کی ملک کامل ہے۔

(۹) وقال الامام قاضیخان رحمه الله تعالى: رجل اجر داره سنة بعبد بعينه، ثم ان الآجر اعتق العبد من ساعته لم يجز اعتاقه الا ان يكون تعجيل الاجر شرطاً في الاجارة او لم يكن شرطاً في الاجارة لكنه عجل (خانية بهامش الهندية ص ۳ ج ۲)

(۱۰) وقال ايضاً: وفي الاجارة المضافة الآجر لا يملك الاجر بالتعجيل ولا باشتراط

التعجیل (الی قوله) فیؤخذ بالروایة التی تثبت الملك فی الاجارة لمکان الحاجة (خانیة بهامش الهندیة ص ۳۰۲ ج ۲)

(۱۱) وقال ایضاً: واذا ملك المستاجر العین المستاجرة بمیراث او هبة او نحو ذلك بطلت الاجارة ولو کانت الاجرة عینا فوهبه من المستاجر قبل القبض بطلت فی قول محمد رحمه الله تعالیٰ ولو کانت الاجرة دینا فوهبها من المستاجر قبل القبض او ابرأه جازت الهبة والابراء ولا تبطل الاجارة وقال ابو یوسف رحمه الله تعالیٰ الابراء باطل فی الوجوه کلها والاجارة باقیة (خانیة بهامش الهندیة ص ۳۲۹ ج ۲)

(۱۲) وقال الامام برهان الدین رحمه الله تعالیٰ فی المحیط: فان کانت هذه بالمعوضات والابراء والهبة للمستاجر من الموجر بعد استیفاء المنفعة جازت بالاتفاق (هندیة ص ۴۱۹ ج ۴)

(۱۳) وقال ایضاً: واذا تصارف الاجر والمستاجر الاجرة فاخذ بالدراهم دنانیر فان کان ذلك بعد استیفاء المنفعة او کانا شرطا التعجیل فی الاجرة حتی وجبت الاجرة جازت المصارفة اجماعا (حوالہ بالا)

(۱۴) وقال ایضاً: وان کانت الاجرة شیئا من المکیل والموزون بغیر عینه موصوفا فلا بأس بان یبیعه من المستاجر قبل ان یقبضه وهذا اذا وجبت بالاستیفاء او بشرط التعجیل (هندیة ص ۴۱۸ ج ۴)

(۱۵) وقال الامام المذکور رحمه الله تعالیٰ فی الذخیرة: ولو اشتری الموجر من المستاجر عینا من الاعیان جاز فی قولهم جمیعا ویتعلق العقد بمثل الاجرة دینا فی الذمة وتقع المقاصة بین الثمن وبین الاجرة (هندیة ص ۴۱۶ ج ۴)

(۱۶) وقال الامام المرغینانی رحمه الله تعالیٰ فی شرح قول الامام القدوری رحمه الله تعالیٰ (الاجرة لا تجب بالعقد وتستحق باحد معان ثلاثة الخ) وقال الشافعی رحمه الله تعالیٰ تملك بنفس العقد (الی قوله) اذا استوفی المنفعة یثبت الملك فی الاجرة لتحقق التسویة وکذا اذا شرط التعجیل او عجل من غیر شرط لان المساواة یثبت حقا له وقد ابطله۔ (هدایة ص ۲۹۴ ج ۳)

(۱۷) وقال الامام البابرتی رحمه الله تعالیٰ تحت قول الامام القدوری رحمه الله تعالیٰ (الاجرة لا تجب بالعقد الخ) قال صاحب النهایة الاجرة لا تجب بالعقد معناه لا یجب

بل بالتعجیل او بشرطه او بالاستیفاء او بالتمکن منه) یعنی الاجرة لا تملک بنفس العقد سواء کانت عینا او دینا وانما تملک بالتعجیل او بشرطه او باستیفاء المعقود علیه وهی المنفعة او بالتمکن من الاستیفاء بتسلیم العین المستأجرة فی المدة اھ کلام الشارح والظاهر من اطلاق المتن والشارح ان الاجرة تملک بالتمکن من الاستیفاء فی المدة سواء استعملها فی المدة اولا اھ (تکملة البحر الرائق ص ۳۰ ج ۸)

(۲۶) وقال ایضا: ومراد المؤلف بقوله لا تملک (هو لفظ محمد رحمه الله تعالی فی الجامع) الاجرة لا تملک بنفس العقد قال صاحب النهایة الاجرة لا تجب بالعقد معناه لا یجب تسلیمها واداؤها بمجرد العقد ولیس بصحیح لان نفی وجوب التسلیم لا یستلزم نفی الملک کالمبیع فانه یملکه المشتری بمجرد العقد ولا یجب تسلیمه ما لم یقبض الثمن والصواب ان یقال معناه لا تملک لان محمدا رحمه الله تعالی ذکر فی الجامع الصغیر ان الاجرة لا تملک وما لا یملک لا یجب ایفاؤه (تکملة البحر ص ۳ ج ۸)

(۲۷) وقال ایضا: وفی المحیط لو طالبه بالاجرة عینا او دینا جاز لتضمنه تعجیل الاجرة (حوالہ بالا)

(۲۸) وکذا نقل عنه العلامة الطحطاوی رحمه الله تعالی (حاشیة الطحطاوی علی العلائیة ص ۲ ج ۴)

(۲۹) وکذا نقل عنه العلامة ابن عابدین رحمه الله تعالی وقال: لو باعه بالاجرة الخ (رد المحتار ص ۵ ج ۶)

(۳۰) وقال الامام شیخ الاسلام ابوبکر بن علی رحمه الله تعالی تحت قول الامام القدوری رحمه الله تعالی (والاجرة لا تجب بالعقد) واذا استوفی المنفعة ثبت الملک فی الاجرة لتحقق التسویة وکذا اذا شرط التعجیل او عجل من غیر شرط (الجوهرة النیرة ص ۲۵۵ ج ۱)

(۳۱) وقال الامام النسفی رحمه الله تعالی: والاجرة لا تملک بالعقد بل بالتعجیل او بشرطه او بالاستیفاء او بالتمکن منه (کنز الدقائق ص ۳۴۳)

(۳۲) وقال الامام الزیلعی رحمه الله تعالی: لا تملک الاجرة بنفس العقد سواء کانت الاجرة عینا او دینا وانما تملک بالتعجیل او بشرط التعجیل او باستیفاء المعقود علیه وهی المنفعة او بالتمکن من استیفائه بتسلیم العین المستأجرة فی المدة وقال الشافعی رحمه الله تعالی تملک بنفس العقد الخ (تبیین الحقائق ص ۱۰۶ ج ۵)

پراویڈنٹ فنڈ ـــــــــــ ۸

(۳۳) وقال العلامة احمد الشلبی رحمه الله تعالیٰ فی حاشیته علی التبیین : (قوله وقال الشافعی تملک بنفس العقد) قال الاتقانی وفائدة هذا الخلاف ما ذكره علاء الدین العالم فی طريقة الخلاف وهو ان لا يثبت للموجر ولاية المطالبة بتسليمها فی الحال لو كانت الاجرة عينا وهو قريب مما يتفق عليه فی الحال اھ (حواله بالا)

(۳۴) وقال العلامة منلا مسكين رحمه الله تعالیٰ : (والاجرة لا تملك بالعقد) ولا يجب تسليمه بعقد عينا كان او دينا (بل) تملك الاجرة (بالتعجيل) من طرف المستاجر من غير شرط (او بشرطه) ای شرط التعجيل (او بالاستيفاء) ای باستيفاء المعقود عليه (او بالتمكن منه) ای من استيفاء المعقود عليه (منلا مسكين بحاشية فتح المعين ص ۲۳۲ ج ۳)

(۳۵) وقال العلامة ابو السعود رحمه الله تعالیٰ : (قوله عينا كان او دينا) وقيل ان كانت الاجرة عينا لا تملك بنفس العقد وان كانت دينا تملك بنفس العقد وتكون بمنزلة الدين المؤجل وعامة المشائخ رحمهم الله تعالیٰ على ان الصحيح الاول حموی عن الذخيرة (قوله او بشرطه) والمراد انه يستحقها بذلك ولكن لا يملكها الا بالقبض كذا قيل واقول فی الدرعن شرح الوهبانية للشرنبلالی انه يفتی برواية تملكها بشرط التعجيل للحاجة (فتح المعين ص ۲۳۲ ج ۳)

(۳۶) وقال الامام ابن البزاز الكردری رحمه الله تعالیٰ فی بحث الاجرة الطويلة : لو جعلت عقودا يلزم ان لا تملك الاجرة لان الاجرة لا تملك بالتعجيل ولا بشرطه فی المضافة قال الصدر رحمه الله تعالیٰ يجعل عقودا الا فی هذا الحكم للحاجة وقال نجم الائمة تجعل عقودا فی كل الاحكام لان فی ملك الاجرة بالتعجيل او شرطه فی المضافة روايتين فيفتی برواية الملك للحاجة (بزازية بهامش الهندية ص ۱۰ ج ۵)

(۳۷) وقال العلامة علی القاری رحمه الله تعالیٰ : (قوله ولا تجب الاجرة) ای لا تملك (بالعقد) سواء كانت عينا او دينا كذا ذكره محمد رحمه الله تعالیٰ فی الجامع وذكر فی الاجارة ان كانت عينا لا تملك بالعقد وان كانت دينا تملك به وتكون بمنزلة الدين المؤجل وعامة المشائخ على ما فی الجامع وقال الشافعی واحمد رحمهما الله تعالیٰ تملك بنفس العقد (بل) تملك الاجرة (بتعجيلها او بشرطه او باستيفاء المنفعة او التمكن منه) (شرح النقاية ص ۲۰ ج ۲)

(۳۸) وقال العلامة البرجندی رحمه الله تعالیٰ فی حاشيته على شرح النقاية : (ولا يجب تسليم الاجرة بالعقد) او بنفس العقد عينا كانت او دينا وقال الشافعی رحمه الله تعالیٰ يملك

(۵۳) والامام البابرتی رحمہ اللہ تعالی (عنایۃ بہامش فتح القدیر ص ۲۶۹ ج ۵)

(۵۴) والامام ابن الہمام رحمہ اللہ تعالی (فتح القدیر ص ۲۶۹ ج ۵)

(۵۵) والحافظ العینی رحمہ اللہ تعالی (بنایۃ ص ۳۰۱ ج ۳)

(۵۶) والامام النسفی رحمہ اللہ تعالی (کنز الدقائق ص ۳۴۳)

(۵۷) والامام الزیلعی رحمہ اللہ تعالی (تبیین الحقائق ص ۲۰ ج ۴)

(۵۸) والعلامۃ ابن نجیم رحمہ اللہ تعالی (البحر الرائق ص ۱۹ ج ۸)

(۵۹) والعلامۃ منلا مسکین رحمہ اللہ تعالی (منلا مسکین بہامش فتح المعین ص ۲۹۵ ج ۲)

(۶۰) والعلامۃ ابو السعود رحمہ اللہ تعالی (فتح المعین ص ۲۹۵ ج ۲)

(۶۱) والامام ابن البزاز رحمہ اللہ تعالی (بزازیۃ بہامش الہندیۃ ص ۳۹۶ ج ۴)

(۶۲) وصدر الشریعۃ الثانی رحمہ اللہ تعالی (شرح الوقایۃ ص ۱۰ ج ۳)

(۶۳) وکذا فی الہندیۃ عن الذخیرۃ (ہندیۃ ص ۱۳ ج ۳)

(۶۴) جواز تملیک الدین ممن علیہ الدین ومن غیر من علیہ الدین بشرط التوکیل بالقبض ولو ضمنا۔

یہ مسئلہ سب کتب میں ہے، گزشتہ تحریر کی طرح ہر کتاب کی عبارات نقل کی جائے تو نمبر بہت بڑھ جائیں گے۔

(۶۵) جریان وراثت دلیل ملک ہے، رد المحتار وما یخالفہ من الشامیۃ والجواب عنہ۔

یہ مسئلہ بھی ہر کتاب میں ہے، سب کی عبارات نقل کی جائیں تو نمبر شمار کہاں تک پہنچیگا!

(۶۶) مہر معجل بشرط ایسار زوج علی المفتی بہ موجب تملیک ہے، حالانکہ یہ دین ضعیف ہے، اس سے متعلق بھی سب کتب کی عبارات کا استقصاء کیا جائے تو نصوص فقہیہ کا عدد تقریباً دو سو ہو جائے گا۔

ادلۂ عدم الملک:

(۱) قال العلامۃ ابن نجیم رحمہ اللہ تعالی: یعنی لا یملک الاجرۃ الا بواحد من ہذہ الاربعۃ والمراد انہ لا یستحقہا المؤجر الا بذلک کما اشار الیہ القدوری رحمہ اللہ تعالی فی مختصرہ لانہا لو کانت دینا لا یقال انہ ملکہ المؤجر قبل قبضہ (الی قولہ) لیس لہ بیعہا قبل قبضہا (البحر الرائق ص ۳۰۰ ج ۷)

۱۲

ثبوت ملک کی بار بار تصریح کے باوجود بحر سے عدم جواز بیع نقل کرکے اس پر کوئی بحث نہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ اختلاف ملک مطلق پر مبنی ہے اور اثبات مطلق ملک کا ہے۔

علاوہ ازیں ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ کی تحریر مذکور سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ علامہ ابن نجیم رحمہ اللہ کی عبارت متعلقہ استحقاق و عدم ملک کو امور اربعہ میں سے صرف بشرط تعجیل سے متعلق قرار دے رہے ہیں، ویسے بھی ظاہر ہے کہ امور اربعہ میں سے امر اول یعنی تعجیل یقیناً موجب ملک ہے حالانکہ عبارت بحر اس کو بھی شامل ہے، سو جیسے امر اول مستثنیٰ ہے اسی طرح دوسرے دلائل کے پیش نظر امرین آخرین کو بھی مستثنیٰ قرار دیا جائے گا اور جزئیہ بحر کو صرف امر ثانی کے ساتھ مختص قرار دیا جائے گا، کما فعلہ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ۔

علامہ طحطاوی رحمہ اللہ تعالیٰ نے بھی جزئیہ بحر کو شرط تعجیل کے ثبوت نقل فرمایا ہے (طحطاوی ص ۳ ج ۴) امام ابو السعود رحمہ اللہ تعالیٰ نے تو اس کو صرف "شرط تعجیل" سے متعلق قرار دیا ہے، اور ثبوت ملک کو ترجیح دی ہے، ونصہ:

(قولہ او بشرطہ) والمراد انہ یستحقھا بذلک ولکن لا یملکھا الا بالقبض کما ذکرہ فی البحر عن شرح الوھبانیۃ للشرنبلالی انہ یملکھا بالشرط التعجیل والطاعۃ

(فتح المعین ص ۳۳۲ ج ۳)

(۱۱) جزئیہ ثالثہ میں امام مرغینانی رحمہ اللہ تعالیٰ کی عدم تملک سے متعلق تحریر کی حاشیہ ہدایہ میں کفایہ سے وہی تشریح نقل کی ہے جو علامہ کاسانی رحمہ اللہ نے تحریر فرمائی ہے، کما تقدم نقلہ۔

اجرت مؤجلہ:

بعض علماء نے لکھا ہے کہ تملک اجرت صرف اجرت معجلہ کے ساتھ خاص ہے، اجرت مؤجلہ میں استیفاء منافع کے باوجود تملک نہیں پایا جاتا، اس دعویٰ پر دو دلائل پیش کئے ہیں:

(۱) بصورت تاجیل قبل الاجل حق طلب نہیں۔

(۲) دین مؤجل دائن کے لئے مانع اخذ زکوٰۃ نہیں۔

ان کا یہ خیال اور دلائل صحیح نہیں۔

دلیل اول اس لئے صحیح نہیں کہ ملک کے باوجود عدم حق طلب ہو سکتا ہے کما فی البائع یحبس المبیع لاستیفاء الثمن۔

بندہ کو اس جواب کے بعد کتب فقہ میں یہ تصریح مل گئی کہ دین مؤجل بھی دائن کی ملک ہے۔

قال العلامة ابو السعود رحمه الله تعالى: (قوله عينا كان او دينا) وقيل ان كانت الاجرة عينا لا تملك بنفس العقد وان كانت دينا تملك بنفس العقد ويكون بمنزلة الدين المؤجل وعامة المشايخ رحمهم الله تعالى على ان الصحيح الاول كما هو ظاهر الذخيرة (فتح المعين ص [illegible] ج ۳)

وقال العلامة ملا علي القاري رحمه الله تعالى: (ولا تجب الاجرة) اي لا تملك (بالعقد) سواء كانت عينا او دينا كذا ذكره محمد رحمه الله تعالى في الجامع وذكر في الاجارات ان كانت عينا لا تملك بالعقد وان كانت دينا تملك به ويكون بمنزلة الدين المؤجل وعامة المشايخ على ما في الجامع (شرح النقاية ص [illegible] ج ۲)

دلیل ثانی میں مدعیہ کا جزئیہ یہ تحریر ہے:

وابن السبيل وهو كل من له مال لا معه ومنه ما لو كان ماله مؤجلا

(رد المحتار ص ۶۳ ج ۲ باب المصرف)

اس دلیل کے ابطال کے لئے خود یہی جزئیہ کافی ہے، اس میں تصریح ہے کہ جواز اخذ زکوٰۃ عدم ملک کو مستلزم نہیں، بعض صورتوں میں صاحب نصاب بھی مصرف زکوٰۃ ہو سکتا ہے۔

تحقیق:

تفصیل مذکور سے ثابت ہوا کہ پراویڈنٹ فنڈ میں جمع شدہ رقم ملازم کی ملک نہیں لہذا وصول سے قبل اس پر زکوٰۃ نہیں اور اس پر ملنے والے تمام اضافات صلہ ہیں، سود کی تعریف میں داخل نہیں۔

مسئلہ زکوٰۃ:

دین اجرت پر عدم وجوب زکوٰۃ کی وجہ اور اس کی پوری تفصیل اوپر علامہ کاسانی رحمہ اللہ تعالیٰ سے نقل کی جا چکی ہے۔

مسئلہ ربا:

پراویڈنٹ فنڈ کے اضافات کو سود اس لئے نہیں کہا جا سکتا کہ یہ اصل تنخواہ سے زائد ہونے کے باوجود اجرت معلومہ پر زیادتی نہیں، بلکہ ابتداء عقد ہی سے بوجہ جل اصل تنخواہ میں اضافہ ہے اور کل اضافات اصل تنخواہ میں شمار ہو کر سب کا مجموعہ ابتداء عقد ہی سے بدل عمل ہے، لہذا جیسے بدل میں اضافہ بلا شبہ جائز ہے۔ کما حرروا فی مسئلۃ "زیادۃ البدل لاجل الاجل" ان اضافات کی شرح شروع ہی سے متعین ہوتی ہے اس لئے فساد جہالت بھی نہیں۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

۲ ربیع الآخر [illegible] ہجری

پراویڈنٹ فنڈ ——— ۱۹

وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب
کاغذی نوٹ اور کرنسی کا حکم
حضرت مولانا محمد تقی صاحب
اردو ترجمہ
مولانا محمد عبد اللہ میمن
تصدیق
حضرت فقیہ العصر مدظلہ

اشاریہ

نوٹوں کی فقہی حیثیت

دنیا کے کرنسی نظام میں انقلابات و تبدیلیاں

مسئلہ زیر بحث میں صاحب مقالہ کی رائے

کرنسی نوٹ اور زکوٰۃ

نوٹوں کا نوٹوں سے مبادلہ

ملکی کرنسی نوٹوں کا آپس میں مبادلہ

صاحب مقالہ کی نظر میں راجح و مفتی بہ قول

مختلف ممالک کے کرنسی نوٹوں کا آپس میں مبادلہ

بغیر قبضہ کے کرنسی نوٹ کا مبادلہ

تبصرہ

مبادلہ کا صحیح طریقہ

ملکی کرنسی کا باہم مبادلہ

دوسرے ملک کی کرنسی سے مبادلہ

تحریر: مولانا محمد تقی عثمانی

ترجمہ: محمد عبداللہ میمن

کاغذی نوٹ اور کرنسی کا حکم

ماہنامہ البلاغ محرم و ربیع الاول ۱۳۹۹ ہجری میں کاغذی نوٹ کی تحقیق پر مولانا محمد تقی عثمانی کے عربی مقالہ کا ترجمہ شائع ہوا تو میں نے ان کو بعض مواضع پر نظر ثانی کرنے کی طرف توجہ دلائی، ان کی طرف سے کوئی جواب نہیں ملا، اس لئے میں نے اس رسالہ کے آخر میں ان مواضع سے متعلق اپنا نظریہ بعنوان "تبصرہ" تحریر کر دیا ہے۔ کہ اہل علم حضرات اس تحقیق پر غور فرمائیں تو یہ اختلاف نظر سامنے رکھ کر کوئی رائے متعین فرمائیں۔ رشید احمد

الحمد للہ رب العالمین، والصلاۃ والسلام علی سیدنا ومولانا محمد خاتم النبیین، وعلی آلہ واصحابہ الطاھرین وعلی کل من تبعھم باحسان الی یوم الدین۔

نوٹوں کی فقہی حیثیت:

کاغذی نوٹوں کے احکام کا بیان اس کی تمام تفصیلات اور جزئیات کے ساتھ شروع کرنے سے پہلے ان نوٹوں کی حقیقت کو جاننا ضروری ہے کہ کیا یہ قرض کے وثیقے ہیں؟ یا عرفی ثمن ہیں؟

جن لوگوں کی رائے یہ ہے کہ یہ کاغذی نوٹ مالی دستاویز اور سند ہیں ان کے نزدیک یہ نوٹ اس قرض کی سند ہے جو اس کے جاری کرنے والے (بینک) کے ذمہ واجب ہے، لہٰذا اس رائے اور خیال کے مطابق یہ نوٹ نہ تو ثمن ہیں اور نہ مال، بلکہ نوٹ اس وثیقے سے عبارت ہے جو مدیون نے دائن کو لکھ کر دیدیا ہے، تاکہ جب وہ چاہے اس کے ذریعے اپنے دین پر قبضہ کرنا ممکن ہو۔ اس لئے ان حضرات کی رائے میں جو شخص بھی یہ نوٹ کسی دوسرے کو دیگا، تو اس کا مطلب یہ نہیں ہوگا کہ اس نے مال دیا ہے، بلکہ یہ اپنے مال کا حوالہ اس مقروض (بینک) پر کر رہا ہے جس نے یہ نوٹ بطور سند جاری کئے ہیں، اس لئے اس پر فقہی اعتبار سے وہی احکام جاری ہوں گے جو "حوالہ" پر جاری ہوتے ہیں۔ لہٰذا دوسرے کا حق ان نوٹوں کے ذریعے ادا کرنا وہاں جائز ہوگا جہاں حوالہ جائز ہوتا ہے، اور اگر یہ نوٹ سونے

یا چاندی کی دستاویز اور سند ہیں (یعنی اگر ان کی پشت پر بینک میں سونا یا چاندی ہے) تو اس صورت میں ان نوٹوں کے ذریعہ سونا چاندی خریدنا جائز نہیں ہوگا۔ اس لئے کہ سونے کا سونے سے تبادلہ کرنا یا چاندی کا چاندی سے تبادلہ کرنا "بیع صرف" ہے۔ اور "بیع صرف" میں مبیع اور ثمن دونوں کا مجلس عقد میں قبضہ کرنا شرط ہے۔ لہٰذا اگر نوٹوں کے ذریعہ سونا چاندی خریدا تو صرف ایک طرف سے قبضہ پایا گیا دوسری طرف سے قبضہ نہیں پایا گیا، اس لئے کہ خریدار نے تو سونے پر قبضہ کر لیا، لیکن دوکاندار نے سونے کے قرض کی سند پر قبضہ کیا سونے پر قبضہ نہیں کیا۔ لہٰذا جب "بیع صرف" کے جائز ہونے کے لئے مجلس عقد ہی میں دونوں طرف سے قبضہ کرنے کی شرط نہیں پائی گئی تو یہ بیع شرعاً ناجائز ہو جائے گی۔

اسی طرح اگر کوئی مالدار شخص اپنی زکوٰۃ کی ادائیگی کے لئے یہ کاغذی نوٹ کسی فقیر کو دے تو جب تک وہ فقیر ان نوٹوں کے بدلے میں اس سونے یا چاندی کو بینک سے وصول نہ کر لے جس کی یہ دستاویز ہے یا جب تک وہ ان نوٹوں کے ذریعہ کوئی سامان نہ خرید لے اس وقت تک اس مالدار شخص کی زکوٰۃ ادا نہ ہوگی، اور اگر استعمال کرنے سے پہلے یہ نوٹ فقیر کے پاس سے برباد یا ضائع ہو جائیں، تو وہ مالدار شخص صرف نوٹوں کو فقیر کو دینے سے زکوٰۃ کی ادائیگی سے بری الذمہ نہیں ہوگا۔ اب اس کو دوبارہ زکوٰۃ ادا کرنی پڑے گی۔

اس کے برخلاف دوسرے حضرات فقہاء کی رائے یہ ہے کہ اب یہ نوٹ بذات خود ثمن عرفی بن گئے ہیں۔ اس لئے جو شخص یہ نوٹ ادا کرے تو یہ سمجھا جائیگا کہ اس نے مال اور ثمن ادا کیا ہے ان نوٹوں کی ادائیگی سے دین کا حوالہ نہیں سمجھا جائے گا۔ لہٰذا اس رائے کے مطابق ان نوٹوں کے ذریعہ زکوٰۃ فی الفور ادا ہو جائے گی اور ان کے ذریعہ سونا چاندی خریدنا بھی جائز ہوگا۔

لہٰذا کاغذی نوٹ اور مختلف کرنسیوں کے احکام بیان کرنے سے پہلے نوٹوں کے بارے میں مذکورہ بالا دو آراء میں سے کسی ایک رائے کو فقہی نقطۂ نظر سے متعین کر لینا ضروری ہے۔

چنانچہ اس موضوع پر کتب فقہ اور معاشیات کی کتابوں کا مطالعہ کرنے کے بعد میرے خیال میں ان نوٹوں کے بارے میں دوسری رائے زیادہ صحیح ہے۔ وہ یہ کہ یہ نوٹ اب عرفی ثمن بن گئے ہیں۔ اور اب یہ حوالہ کی حیثیت نہیں رکھتے ہیں۔

دنیا کے کرنسی نظام میں انقلابات اور تبدیلیاں:

قدیم زمانے میں لوگ اشیاء کا تبادلہ اشیاء (Barter) کے ذریعہ کرتے تھے یعنی

ایک چیز دے کر اس کے بدلے دوسری چیز لیتے تھے، لیکن اس طرح کے تبادلے میں بہت سے نقائص اور مشکلات تھیں۔ اور ہر جگہ ہر وقت اس طریقہ پر عمل کرنا دشوار ہوتا تھا، اس لئے آہستہ آہستہ یہ طریقہ متروک ہو گیا ہے۔

اس کے بعد ایک دوسرا نظام جاری ہوا جسے زر اشیائی کا نظام (Commodity Money System) کہا جاتا ہے، اس نظام میں لوگوں نے مختلف مخصوص اشیاء کو بطور ثمن کے تبادلے کا ذریعہ بنایا، اور عام طور پر ایسی اشیاء کو تبادلے کا ذریعہ بناتے جو کثیر الاستعمال ہوتی تھیں، مثلاً کبھی اناج اور گندم کو تبادلہ کا ذریعہ بنایا، کبھی نمک کو، اور کبھی چمڑے کو، کبھی لوہے وغیرہ کو تبادلہ کا ذریعہ بنایا، مگر ان اشیاء کو تبادلہ میں استعمال کرنے میں نقل و حمل کی بہت سی مشکلات پیش آتی تھیں، اس لئے جیسے جیسے آبادی بڑھتی گئی، اور لوگوں کی ضروریات میں اضافہ ہونے لگا، اور تبادلہ بھی پہلے کے مقابلے میں زیادہ ہونے لگا تو لوگوں نے سوچا کہ تبادلہ کا جو طریقہ ہم نے اختیار کیا ہوا ہے اس میں تو بہت سی مشکلات ہیں، لہٰذا تبادلہ کا کوئی ایسا طریقہ ہونا چاہئے جس میں نقل و حمل کم سے کم ہو جائے، اور اس پر لوگوں کا اعتماد بھی زیادہ ہو۔

آخر کار تیسرے مرحلے میں جا کر لوگوں نے سونے چاندی کو تبادلہ کا ذریعہ بنایا، اس لئے کہ یہ دونوں قیمتی دھاتیں ہیں۔ اور چاہے یہ زیور کی شکل میں ہوں یا برتن کی شکل میں، بہرحال ان کی اپنی ذاتی قیمت بھی تھی، اور ان کی نقل و حمل اور ذخیرہ اندوزی بھی آسان تھی، جس کے نتیجے میں دونوں قیمتی دھاتوں نے اشیاء کی قیمتوں کے تعین کے لئے ایک پیمانہ کی حیثیت اختیار کر لی، اور تمام ممالک اور شہروں میں لوگ ان دھاتوں پر اعتماد کرنے لگے، اس نظام کو "نظام زر معدنی" (Metallic Money System) کہا جاتا ہے، اس نظام پر بہت سے تغیرات اور انقلابات گزرے ہیں، جن کو ہم اختصار کے ساتھ یہاں ذکر کرتے ہیں۔

(۱) ابتداء میں لوگ ایسے سونے چاندی کو بطور کرنسی کے استعمال کرتے جو سائز، ضخامت، وزن اور صفائی کے اعتبار سے مختلف ہوتا تھا، کوئی سونا ٹکڑے کی شکل میں ہوتا تھا، کوئی ڈھلے

۱ے مثلاً ایک شخص کو گندم کی ضرورت ہے اسکے پاس زائد چاول موجود ہیں۔ اب وہ کسی ایسے شخص کو تلاش کرتا جس کو چاول کی ضرورت بھی ہو۔ اور اسکے پاس زائد گندم بھی ہو۔ ایسے شخص کے ملنے کے بعد وہ اس سے گندم کا چاولوں سے تبادلہ کرتا، جب جا کر اس کو گندم میسر آتی۔ یہ طریقہ اب متروک ہو چکا ہے، البتہ اس قسم کے تبادلے اب بھی بعض جگہ نظر آتے ہیں۔ مثلاً آپ نے گلی کوچوں میں بعض ہاکروں کو دیکھا ہوگا کہ وہ پرانے کپڑے، پرانے جوتے، اور اخبارات کی ردی لیکر اسکے بدلے پیالے برتن وغیرہ دیتے ہیں۔ (مترجم)

کاغذی نوٹ اور کرنسی ——— ۵

ہوتے برتن اور زیور کی شکل میں ہوتا تھا، لیکن تبادلے کے وقت صرف وزن کا اعتبار کیا جاتا تھا۔

(۲) اس کے بعد ڈھلے ہوئے سکوں کا رواج شروع ہوگیا۔ بعض شہروں میں سونے کے ڈھلے ہوئے سکے اور بعض شہروں میں چاندی کے ڈھلے ہوئے سکے رواج پائے گئے جو معین وزن اور خالص ہونے کے اعتبار سے برابر اور مساوی ہوتے تھے، اور جن پر دونوں طرف مہر ثبت ہوتی تھی، جو اس بات کی علامت تھی کہ یہ سکے درست اور تبادلے کے قابل ہیں، اور اس سکے کی ظاہری قیمت (Face Value) جو اس پر لکھی ہوتی تھی وہ اس سونے اور چاندی کی حقیقی قیمت (Gold or Silver Content) کے برابر ہوتی تھی۔ گویا کہ سکے کی شکل میں ڈھلے ہوئے سونے کی قیمت سونے کی اس ڈلی کے برابر ہوتی تھی جو سکے کے ہم وزن ہو۔ اس نظام کو "معیاری قاعدہ زر" (Gold Specie Standard) کہا جاتا ہے۔ اس نظام کو سب سے پہلے چینیوں نے ساتویں صدی عیسوی قبل مسیح میں رائج کیا تھا۔

اس نظام کے اندر لوگوں کو اس بات کی آزادی تھی کہ وہ چاہیں آپس میں لین دین کے لئے سکے استعمال کریں یا سونے کے ٹکڑے یا سونے کے ڈھلے ہوئے زیورات وغیرہ استعمال کریں اور ملک سے باہر برآمد و درآمد کی بھی عام اجازت تھی۔

اور حکومت کی طرف سے یہ عام اجازت تھی کہ جو شخص بھی جس مقدار میں سکے ڈھلوانا چاہے وہ ڈھال کر دیگی، چنانچہ لوگ حکومت کے پاس سونے کے ٹکڑے اور سونے سے ڈھلی ہوئی دوسری اشیاء لاتے، اور حکومت ان کو سکے بناکر واپس کر دیتی، اور اسی طرح اگر کوئی شخص سکے لاکر اسکو پگھلانے کے لئے کہتا تو حکومت ان سکوں کو پگھلا کر ٹکڑے کی شکل میں اس شخص کو واپس کر دیتی۔

(۳) بعض ممالک نے بجائے ایک دھات کے دو دھات یعنی سونے چاندی دونوں کے سکوں کو بطور کرنسی کے رائج کیا۔ اور ان دونوں کے آپس کے تبادلے کیلئے ایک خاص قیمت مقرر کر دی اور سونے کو بڑی کرنسی کے طور پر اور چاندی کو چھوٹی کرنسی کی حیثیت سے استعمال کیا جانے لگا، اس نظام کو "دو دھاتی نظام" (Bi-metalism) کہا جاتا ہے۔

لیکن اس نظام میں دوسری مشکلات پیدا ہوگئیں۔ وہ یہ کہ سونے اور چاندی کے سکوں میں آپس میں تبادلے کے لئے جو قیمت مقرر کی گئی تھی وہ مختلف شہروں میں مختلف ہوجاتی تھی، جس کی بنا پر لوگ کرنسی کی تجارت میں دلچسپی لینے لگے۔

مثلاً امریکہ میں ایک سونے کے سکے کی قیمت پندرہ چاندی کے سکے ہوتی، لیکن بالکل اسی

وقت میں یورپ میں ایک سونے کے سکے کی قیمت چاندی کے ساڑھے پندرہ سکے کے برابر ہوئی۔
اس صورت حال میں تاجر امریکہ سے سونے کے سکے جمع کر کے یورپ میں فروخت کر دیتے
تاکہ وہاں سے ان کو زیادہ چاندی حاصل ہو جائے اور پھر وہ چاندی کے سکے امریکہ لا کر ان کو
سونے کے سکوں میں تبدیل کر لیتے اور پھر یہ سونے کے سکے دوبارہ جا کر یورپ میں فروخت
کر دیتے اور اس کے بدلے چاندی لے آتے لیکن اس تجارت کے نتیجے میں امریکہ کا سونا مسلسل
یورپ منتقل ہوتا رہا گویا کہ چاندی کے سکوں نے سونے کے سکوں کو امریکہ سے باہر نکال دیا۔ پھر
جب ۱۸۳۴ء میں امریکہ نے سونے اور چاندی کے سکوں کے درمیان اس تناسب کو بدل دیا
اور سونے کے ایک سکے کو چاندی کے سولہ سکوں کے مساوی قرار دیدیا تو معاملہ پہلی صورت کے
برعکس ہو گیا اور اب سونے کے سکے امریکہ میں منتقل ہونے شروع ہو گئے اور چاندی کے
سکے یورپ منتقل ہونے لگے گویا کہ سونے کے سکوں نے چاندی کے سکوں کو امریکہ سے نکال دیا۔

(۳) سکے چاہے سونے کے ہوں یا چاندی کے اگرچہ سامان اور اسباب کے مقابلے
میں ان کی نقل و حمل آسان ہے لیکن دوسری طرف ان کو چوری کرنا بھی آسان ہے، اسلئے
مالدار لوگوں کے لئے ان سکوں کی بہت بڑی مقدار کو ذخیرہ کر کے گھر میں رکھنا مشکل ہو گیا چنانچہ
وہ لوگ ان سکوں کی بہت بڑی مقدار کو سناروں اور صرافوں (Money Changer) کے پاس
بطور امانت کے رکھوانے لگے، اور وہ سنار اور صراف ان سکوں کو اپنے پاس رکھتے وقت
ان امانت رکھنے والوں کو بطور وثیقہ کے ایک کاغذ یا رسید (RECEIPTS) جاری کر دیتے،
آہستہ آہستہ جب لوگوں کو ان سناروں پر اعتماد زیادہ ہو گیا تو یہی رسیدیں جو ان سناروں نے
امانت قبول کرتے وقت بطور دستاویز جاری کی تھیں بیع و شراء میں بطور ثمن کے استعمال
ہونے لگیں، لہٰذا ایک خریدار دکاندار کو خریداری کے وقت بجائے نقد سکے ادا کرنے کے
انہی رسیدوں میں سے ایک رسید اس کو دیدیتا۔ اور دکاندار ان سناروں پر اعتماد کی
بنیاد پر اس رسید کو قبول کر لیتا۔

یہ ہے کاغذی نوٹ کی ابتداء، لیکن ابتداء میں نہ اسکی کوئی خاص شکل و صورت تھی
اور نہ ان کی کوئی ایسی قانونی حیثیت تھی جس کی وجہ سے لوگوں کو اسکے قبول کرنے پر مجبور کیا
جا سکے، بلکہ اسکے قبول اور رد کرنے کا دارومدار اس بات پر تھا کہ اسے قبول کرنے والا

اس کے جاری کرنے والے سنار پر کتنا بھروسہ رکھتا ہے۔

(۵) جب ۱۶۰۰ء کے اوائل میں بازاروں میں ان رسیدوں کا رواج زیادہ ہوگیا تو ان رسیدوں نے ترقی کرکے ایک باضابطہ صورت اختیار کرلی جسے "بینک نوٹ" کہتے ہیں، کہا جاتا ہے کہ سب سے پہلے سویڈن کے اسٹاک ہوم بینک نے اسے بطور کاغذی نوٹ کے جاری کیا۔

اس وقت جاری کرنے والے بینک کے پاس ان کاغذی نوٹوں کے بدلے میں سو فیصد اتنی مالیت کا سونا موجود ہوتا تھا، اور بینک یہ التزام کرتا تھا کہ وہ صرف اتنی مقدار میں نوٹ جاری کرے جتنی مقدار میں اس کے پاس سونا موجود ہے، اور اس کاغذی نوٹ کے حامل کو اختیار تھا کہ وہ جس وقت چاہے بینک جاکر اسکے بدلے سونے کی سلاخ حاصل کرے، اسی وجہ سے اس نظام کو "سونے کی سلاخوں کا معیار" (Gold Bullion Standard) کہا جاتا ہے۔

(۶) ۱۸۳۳ء میں جب "بینک نوٹ" کا رواج بہت زیادہ ہوگیا تو حکومت نے اس کو "زرِ قانونی" (Legal Tender) قرار دیدیا، اور ہر قرض لینے والے پر یہ لازم کردیا کہ وہ اپنے قرض کے بدلے میں اس نوٹ کو بھی اسی طرح ضرور قبول کریگا جس طرح اس کے لئے سونے چاندی کے سکے قبول کرنا لازم ہے۔ اس کے بعد پھر تجارتی بینکوں کو اس کے جاری کرنے سے روکدیا گیا اور صرف حکومت کے ماتحت چلنے والے مرکزی بینک کو اس کے جاری کرنے کی اجازت دی گئی۔

(۷) پھر حکومتوں کو زمانہ جنگ اور امن کے دوران آمدنی کی کمی کی وجہ سے ترقیاتی منصوبوں کی تکمیل میں بہت سی مشکلات پیش آنے لگیں، چنانچہ حکومت مجبور ہوئی کہ وہ کاغذی نوٹوں کی بہت مقدار جاری کردے جو سونے کی موجودہ مقدار کے تناسب سے زیادہ ہو تاکہ اپنی ضروریات پوری کرنے کے لئے اسے استعمال کرے، اس کے نتیجے میں سونے کی وہ مقدار جو ان جاری شدہ کاغذی نوٹوں کی پشت پر تھی وہ آہستہ آہستہ کم ہونے لگی، حتیٰ کہ بتدریج ان نوٹوں اور سونے کے درمیان جو سو فیصد تناسب تھا وہ گھٹتے گھٹتے معمولی تناسب رہ گیا، اس لئے کہ ان نوٹوں کو جاری کرنے والے مرکزی بینک کو اس بات کا یقین تھا کہ ان تمام جاری شدہ نوٹوں کو ایک ہی وقت میں سونے سے تبدیل کرنے کا مطالبہ ہم سے نہیں کیا جائے گا، اس لئے سونے

کی مقدار سے زیادہ نوٹ جاری کرنے میں کوئی حرج نہیں، دوسرے لفظوں میں یوں کہا جاسکتا ہے کہ زیادہ مقدار میں نوٹ جاری کرنے کے نتیجے میں بازار میں ایسے نوٹ رائج ہوگئے جن کو سونے کی پشت پناہی حاصل نہیں تھی، لیکن تجار ایسے نوٹوں کو اس بھروسے پر قبول کرتے تھے کہ ان نوٹوں کے جاری کرنے والے مرکزی بینک کو اس بات پر قدرت حاصل ہے کہ وہ تبدیلی کے مطالبے کے وقت اسکے پاس موجود سونے کے ذریعہ اسکا مطالبہ پورا کردیگا اگرچہ اس کے پاس موجود سونے کی مقدار اسکے جاری نوٹوں کے مقابلے میں بہت کم ہے ایسے کرنسی نوٹوں کو "زر اعتباری" (Fiduciary Money) کہا جاتا ہے۔

دوسری طرف آمدنی کی مذکورہ بالا کمی اور زیادہ روپے کی ضرورت ہی کی بنا پر حکومتیں جو اب تک معدنی سکوں کے ساتھ معاملات کرتی آئی تھیں، اس بات پر مجبور ہوگئیں کہ وہ یا تو سکوں میں دھات کی جتنی مقدار استعمال ہورہی ہے اس کو کم کردے یا ہر سکے میں اصلی دھات کے بجائے ناقص دھات استعمال کریں، چنانچہ اس عمل کے نتیجے میں سکے کی ظاہری قیمت (Face Value) جو اس پر درج تھی اس سکے کی اصل قیمت (Intrinsic Value) سے کئی گنا زیادہ ہوگئی، ایسے سکوں کو "علامتی زر" (Token Money) کہا جاتا ہے، اس لئے کہ اس سکے کی معدنی اصلیت اسکی اس ظاہری قیمت کی محض علامت ہوتی ہے جو کبھی اسکی ذاتی قیمت کی ٹھیک ٹھیک نمائندگی کیا کرتی تھی۔

(۸) رفتہ رفتہ "زر اعتباری"[1] کا رواج بڑھتے بڑھتے اتنا زیادہ ہوگیا کہ ملک میں پھیلے ہوئے نوٹوں کی تعداد ملک میں موجود سونے کی مقدار کے مقابلے میں کئی گنا زیادہ ہوگئی، یہاں تک کہ حکومت کو اس بات کا خطرہ لاحق ہوگیا کہ سونے کی موجودہ مقدار کے ذریعہ ان نوٹوں کو سونے میں تبدیل کرنے کا مطالبہ پورا نہیں کیا جاسکے گا، چنانچہ بعض شہروں میں حقیقۃً یہ موقع پیش آیا کہ مرکزی بینک نوٹوں کو سونے میں تبدیل کرنے کا مطالبہ پورا نہ کرسکا۔

اس وقت بہت سے ملکوں نے نوٹوں کو سونے میں تبدیل کرانے والوں پر بہت سی کڑی شرطیں لگادیں، انگلینڈ نے تو سنہ ۱۹۱۴ء کی جنگ کے بعد اس تبدیلی کو بالکل بند کردیا، البتہ ۱۹۲۵ء میں دوبارہ تبدیلی کی اجازت اس شرط کے ساتھ دی کہ ایک ہزار سات سو پونڈ سے کم کی مقدار کا کوئی شخص تبدیلی کرانے کا مطالبہ نہیں کرسکتا، چنانچہ اس شرط کے نتیجے میں

[1] یعنی وہ نوٹ جن کی پشت پر سونا نہیں تھا۔

عام لوگ تو اپنے نوٹوں کو سونے میں تبدیل کرانے کا مطالبہ کرنے سے محروم ہوگئے (اس لئے کہ اس زمانے میں یہ مقدار اتنی زیادہ تھی کہ بہت کم لوگ اتنی مقدار کے مالک ہوتے تھے) لیکن اس قانون کی وجہ سے لوگوں نے اس کی کوئی خاص پرواہ نہیں کی کہ یہ کاغذی نوٹ زرِ قانونی بن گئے اور ملکی معاملات میں بالکل اسی طرح قبول کئے جاتے تھے جس طرح اصل کرنسی قبول کی جاتی تھی، اور اس کے ذریعہ اندرونِ ملک تجارت کرکے اسی طرح نفع حاصل کیا جاسکتا تھا جس طرح دھاتی کرنسی کے ذریعہ تجارت کرکے نفع حاصل کیا جاتا تھا۔

(۹) پھر ۱۹۳۱ء میں برطانوی حکومت نے ان نوٹوں کو سونے سے تبدیل کرانے کی بالکل ممانعت کردی حتی کہ اس شخص کے لئے بھی جو سترہ سو پونڈ کو سونے میں تبدیل کرنے کا مطالبہ کرے، اور لوگوں کو مجبور کیا کہ وہ سونے کے بجائے صرف ان نوٹوں پر اکتفا کریں، اور اپنے تمام کاروبار اور معاملات میں اسی کا لین دین کریں۔ لیکن حکومتوں نے آپس میں ایک دوسرے کے حق کے احترام کو برقرار رکھتے ہوئے ایک دوسرے کے نوٹوں کو سونے میں تبدیل کرنے کے قانون کو برقرار رکھا۔ چنانچہ اندرونِ ملک اگرچہ ان نوٹوں کو سونے میں تبدیل کرانے کی ممانعت تھی لیکن ہر حکومت نے یہ التزام کیا تھا کہ اگر اس کی کرنسی دوسرے ملک میں چلی جائے گی، اور دوسری حکومت اس کرنسی کے بدلے میں سونے کا مطالبہ کرے گی تو یہ حکومت اپنے کرنسی نوٹوں کے بدلے میں اس کو سونا فراہم کرے گی۔ مثلاً اگر امریکہ کے پاس برطانیہ کے اسٹرلنگ پونڈ آئے، اور وہ ان کے بدلے میں برطانیہ سے سونے کا مطالبہ کرے تو برطانیہ پر لازم ہے کہ وہ ان کے بدلے میں امریکہ کو سونا فراہم کرے، اس نظام کو "سونے کے مبادلہ کا معیار" (Gold Exchange Standard) کہا جاتا ہے۔

(۱۰) اسی اصول پر سالہا سال تک عمل ہوتا رہا حتی کہ جب دیکھا کہ متحدہ امریکہ کو ڈالر کی قیمت میں کمی کے باعث سخت بحران کا سامنا کرنا پڑا اور ۱۹۷۱ء میں سونے کی بہت قلت ہوگئی تو امریکی حکومت اس بات پر مجبور ہوئی کہ وہ دوسری حکومتوں کیلئے بھی ڈالر کو سونے میں تبدیل کرنے کا قانون ختم کردے، چنانچہ ۱۵ اگست ۱۹۷۱ء کو اس نے یہ قانون نافذ کردیا اور اس طرح کاغذی نوٹ کو سونے سے منسلک رکھنے کی جو آخری شکل تھی وہ بھی اس قانون کے بعد ختم ہوگئی، اس کے بعد ۱۹۷۶ء میں "بین الاقوامی فنڈ" (International Monetary Fund) نے سونے کے بدل کے طور پر "خصوصی زرِ مبادلہ نکلوانے کے حق" (Special Drawing Right) کا نظریہ پیش

گیا۔ اس نظریہ کا حاصل یہ تھا کہ "بین الاقوامی مالی فنڈ" کے ممبران کو اس بات کا اختیار حاصل ہے کہ وہ مختلف ممالک کی کرنسی کی ایک معین مقدار غیر ملکی قرضوں کی ادائیگی کے لئے نکلوا سکتے ہیں۔ اور مقدار کی تعیین کے لئے ۰،۸۸۸۶۷۱ گرام سونے کو معیار مقرر کیا گیا کہ اتنی مقدار کا سونا جتنی کرنسی کے ذریعہ خریدا جا سکتا ہو اتنی کرنسی ایک ملک نکلوا سکتا ہے لہٰذا اب صورت حال یہ ہے کہ زرمبادلہ نکلوانے کا یہ حق جسے اختصار کے لئے "ایس ڈی آر" کہا جاتا ہے سونے کی حیثیت مبادلہ کا مکمل بدل بن چکا ہے۔

اس طرح اب سونا کرنسی کے دائرے سے بالکل خارج ہو چکا ہے اور اب سونے کا کرنسی سے کوئی تعلق باقی نہیں رہا اور نوٹوں اور "زر علامتی" (یعنی کم قیمت کے سکوں) نے پوری طرح سونے کی جگہ لے لی ہے۔ اب نوٹ نہ سونے کی نمائندگی کرتے ہیں نہ چاندی کی، بلکہ ایک فرضی قوت خرید کی نمائندگی کرتے ہیں، لیکن چونکہ کرنسی کے اس نظام میں ایک مستقل اور ابدی نظام کی طرح اب تک مضبوطی اور جماؤ پیدا نہیں ہوا، اس لئے کہ تقریباً تمام ممالک میں اس بات کی تحریک چل رہی ہے کہ پہلے کی طرح پھر سونے کو مالی نظام کی بنیاد قرار دیا جائے، یہاں تک کہ دوبارہ "سونے کی سلاخوں کے نظام" کی طرف لوٹنے کی آوازیں اٹھنے لگی ہیں، اس لئے دنیا کے تمام ممالک اب بھی اپنے آپ کو سونے سے بے نیاز اور مستغنی نہیں سمجھتے، بلکہ ہر ملک اب بھی احتیاطی تدبیر کے طور پر زیادہ سے زیادہ سونے کے ذخائر جمع رکھنے کی کوشش کرتا ہے تاکہ زمانے کے بدلتے ہوئے حالات اور انقلابات میں یہ سونا کام آئے۔ لیکن سونے کی بڑی سے بڑی مقدار کا یہ ذخیرہ صرف ایک احتیاطی تدبیر کے طور پر ہے، اس کا موجودہ دور میں رائج کرنسی کے ساتھ کوئی قانونی تعلق نہیں ہے، خواہ وہ کرنسی نوٹ کی شکل میں ہو یا دھاتی سکوں کی شکل میں۔[ھ]

بہرحال یہ دنیا کے کرنسی نظام کے انقلابات اور تغیرات کا خلاصہ ہے جس کے مطالعہ سے یہ بات سامنے آتی ہے کہ یہ کرنسی نوٹ ایک حالت اور ایک کیفیت پر قائم نہیں رہے

لہ (ا) An Outline of Money, by Geoffrey Crowther.

(ب) Money and Man, by Elgin Groseclose, IVth edition, University of Oklahoma Press, Norman 197

(ج) Modern Economic Theory, by K.K. Dewett, New Delhi.

(د) Encyclopaedia Britannica "Banking and Credit" "money" "Currency"

(ھ) حكم التعامل في الذهب والفضة، للدكتور محمد هاشم عوض

بلکہ مختلف ادوار اور مختلف ملکوں میں اس کی حیثیت بدلتی رہی ہے اور اس پر بہت سے انقلاب اور تغیرات گزر چکے ہیں۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ بالکل ابتدائی دور میں یہ نوٹ قرض کی سند اور دستاویز سمجھے جاتے تھے اور اسی بنا پر بہت سے علماء نے یہ فتویٰ دیا ہے کہ یہ نوٹ قرض کی سند ہے۔ اس کی حیثیت مال اور ثمن کی نہیں ہے چنانچہ علامہ سید احمد بیگ الحسینی رحمہ اللہ اپنی کتاب "بہجۃ المشتاق فی بیان حکم زکوٰۃ الاوراق" میں تحریر فرماتے ہیں:

"جب ہم نے لفظ "بنک نوٹ" کی ماہیت کے بارے میں تحقیق کی تو معلوم ہوا کہ یہ فرانسیسی زبان کی اصطلاح ہے، اور "لاروس" جو فرانسیسی زبان کی سب سے بڑی اور مشہور لغت ہے اس میں بنک نوٹ کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں:"

"بنک نوٹ ایک کرنسی نوٹ ہے جس کے حامل کو مطالبے کے وقت اس نوٹ کی حقیقی قیمت دے دی جائے گی، اور یہ نوٹ بالکل اسی طریقہ پر رائج ہوتا ہے۔ البتہ یہ نوٹ مضمون ہوتے ہیں، یعنی اس کے بدل کی ضمانت دی جاتی ہے تاکہ لوگ اس کے لین دین پر اعتماد کریں۔"

لہٰذا اس تعریف میں یہ الفاظ کہ "اس کے حامل کو مطالبے کے وقت اس نوٹ کی حقیقی قیمت ادا کر دی جائے گی" بغیر کسی شک کے اس بات پر دلالت کر رہے ہیں کہ یہ نوٹ قرض کی سند ہے، البتہ اس تعریف میں جو دوسرے الفاظ ہیں کہ "ان نوٹوں کے ساتھ بھی اسی طریقہ پر لین دین کیا جاتا ہے جس طرح دھات کی کرنسی کے ذریعہ کیا جاتا ہے" اس عبارت سے کوئی شخص اس کے مال یا ثمن ہونے کا وہم نہ کرے، اس لئے کہ اس عبارت کا مطلب صرف اتنا ہے کہ لوگ کرنسی کے بجائے ان نوٹوں کو لین دین میں قبول کر لیتے ہیں صرف اس خیال سے کہ مطالبہ کے وقت اس کی قیمت حامل نوٹ کو وصول ہو جائے گی، اور حکومت اس نوٹ کی قیمت کی ادائیگی کی ضامن ہے۔ لہٰذا یہ تعریف صراحۃً اس بات پر دلالت کر رہی ہے کہ یہ نوٹ قرض کی سند اور دستاویز ہے۔

کاغذی نوٹ اور کرنسی ——— ۱۲

اسی وجہ سے گزشتہ صدی میں ہندوستان کے بہت سے علماء نے یہ فتویٰ دیا کہ یہ نوٹ قرض کی دستاویز ہے، لہٰذا اس کے ذریعہ اس وقت تک زکوٰۃ ادا نہیں ہوگی جب تک فقیر اس نوٹ کو اپنی ضروریات میں خرچ نہ کرے، اور ان نوٹوں کے ذریعہ سونا چاندی خریدنا جائز نہیں۔[1]

لیکن اسی زمانہ میں علماء اور فقہاء کی ایک بڑی جماعت ایسی بھی تھی جو ان کاغذی نوٹوں کو "ثمن عرفی" کے طور پر مال قرار دیتی تھی، چنانچہ اس مسئلہ پر مسند احمد کے مرتب اور شارح علامہ احمد ساعاتی رحمۃ اللہ علیہ نے سیر حاصل بحث فرمائی ہے، وہ فرماتے ہیں:

والذی أراه حقا وأدین اللہ علیه: أن حكم الورق المالی كحكم النقدین فی الزكاة سواء بسواء، لأنه يتعامل به كالنقدين تماما، ولأن مالكه يمكنه صرفه وقضاء مصالحه به فی أی وقت شاء، فمن ملك النصاب من الورق المالی ومكث عنده حولا كاملا وجبت عليه زكاته۔[2]

میرے نزدیک صحیح بات جس پر میں اللہ تعالیٰ کے حضور جواب دہ ہوں یہ ہے کہ زکوٰۃ کے وجوب اور ادائیگی کے مسئلہ میں ان کاغذی نوٹوں کا حکم بھی بعینہ سونے چاندی کے سکوں کی طرح ہے، اس لئے کہ ان نوٹوں میں بھی لین دین بالکل اسی طرح جاری ہے جس طرح سونے چاندی کا لین دین رائج ہے اور انکے ذریعہ اپنی ضروریات پوری کرتے ہیں، لہٰذا جو شخص نصاب کے بقدر ان نوٹوں کا مالک بن جائے اور اس پر ایک سال گزر جائے تو اس پر زکوٰۃ واجب ہو جائے گی۔

ہندوستان کے بعض دوسرے علماء کی بھی یہی رائے تھی، چنانچہ حضرت مولانا عبد الحی لکھنوی رحمۃ اللہ علیہ کے خصوصی شاگرد "عطر ہدایہ" اور "قلادہ انتقاصیہ" کے مصنف حضرت مولانا فتح محمد صاحب لکھنوی رحمۃ اللہ علیہ کی بھی نوٹ کے بارے میں یہی رائے تھی، انکے صاحبزادے مولانا مفتی سعید احمد لکھنوی رحمۃ اللہ علیہ (سابق مفتی و صدر مدرس مدرسہ تکمیل العلوم کانپور) نے اپنے والد ماجد کی یہ رائے ان کی کتاب "عطر ہدایہ" کے حواشی میں نقل کی ہے اور یہ بھی تحریر فرمایا ہے

---

[1] امداد الفتاوی: حضرت مولانا شاہ محمد اشرف علی تھانوی رحمۃ اللہ علیہ ج ۲ ص ۵

[2] شرح الفتح الربانی لمسند احمد، آخر باب زکاۃ الذهب والفضة ۸ : ۲۵۱

کہ علامہ عبدالحی لکھنوی رحمۃ اللہ علیہ بھی اس مسئلہ میں ان کے موافق تھے۔

ان کی رائے کا خلاصہ یہ ہے کہ کاغذی نوٹ کی دو حیثیتیں ہیں:

ایک یہ کہ خرید و فروخت، اجارات اور تمام مالی معاملات میں ان نوٹوں کا رواج اور لین دین بعینہ حقیقی ثمن اور سکوں کی طرح ہے، بلکہ حکومت نے لوگوں پر قسم قسم کے حقوق کی ادائیگی میں اس کو قبول کرنے کو لازمی قرار دیا ہے، لہٰذا موجودہ قانون میں قرض خواہ کو اسکی گنجائش نہیں ہے کہ وہ اپنے قرض کے بدلے میں ان نوٹوں کو قبول کرنے سے انکار کر دے، اس حیثیت سے یہ کاغذی نوٹ اب "عرفی ثمن" بن چکے ہیں۔

دوسری حیثیت یہ ہے کہ یہ نوٹ حکومت کی طرف سے جاری شدہ ایک دستاویز ہے اور حکومت نے یہ التزام کیا ہے کہ اس کے ہلاک اور ضائع ہونے کی صورت میں یا اسکے حامل کے مطالبے کے وقت اس کا بدل ادا کرے گی، اس حیثیت سے یہ نوٹ ثمن عرفی کی حیثیت نہیں رکھتے، اس لئے کہ "ثمن عرفی" کی ہلاکت کے وقت حکومت اسکا بدل ادا نہیں کرتی ہے۔ دوسری حیثیت کے اعتبار سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ نوٹ کی سند یا دوسری مالی دستاویز کی طرح ایک دستاویز کی حیثیت رکھتے ہیں۔

لیکن اگر اس دوسری حیثیت پر ذرا تعمق سے غور کیا جائے تو یہ بات واضح طور پر نظر آتی ہے کہ نوٹ کی یہ دوسری حیثیت اس کی ثمنیت کو باطل نہیں کرتی ہے اس لئے کہ حکومت کا اصل مقصد یہ تھا کہ یہ نوٹ بھی ثمن عرفی کے طور پر لوگوں میں رائج ہو جائیں، اسی وجہ سے حکومت نے قرض کی ادائیگی میں اس کے قبول کرنے کو ضروری قرار دیا، لیکن خلقی ثمن (سونے چاندی کے سکے) اور دوسری دھاتوں کے علامتی سکے جو پہلے سے رائج تھے ان کا حال تو یہ تھا کہ ان کی اپنی ذاتی حیثیت اور قیمت بھی تھی، انکو قیمتی بنانے کے لئے حکومت کے کسی اعلان کی ضرورت نہیں تھی، اس لئے کہ یہ سکے کبھی سونے چاندی سے بنائے جاتے تھے اور کبھی تانبے پیتل اور دوسرے سے، ظاہر ہے کہ انہیں سے ہر چیز مال متقوم ہے حتیٰ کہ اگر حکومت ان سکوں کی ثمنیت کو ختم کرنیکا بھی اعلان کر دے تب بھی مال متقوم ہونے کے اعتبار سے ان کی ذاتی قیمت باقی رہے گی۔

بخلاف ان کاغذی نوٹوں کے کہ ان کی اپنی ذاتی کوئی قیمت نہیں ہے (صرف کاغذ کا ایک ٹکڑا ہے) البتہ حکومت کے اعلان کے بعد یہ قیمتی بن گئے ہیں لہٰذا اگر حکومت

ان نوٹوں کی ثمنیت باطل کر دے تو انکی کوئی قیمت باقی نہیں رہے گی۔ اس لئے کہ لوگوں کو جتنا اعتماد اور بھروسہ دھات کی کرنسی پر ہوتا ہے اتنا ان نوٹوں پر نہیں ہوتا تھا اسلئے حکومت کو یہ ضمانت دینی پڑی کہ اس کے ہلاک ہونے کی صورت میں حکومت اسکا بدل ادا کریگی۔ یہ ضمانت حکومت نے اس لئے نہیں دی کہ حکومت کی نظر میں یہ ثمن عرفی کی حیثیت نہیں رکھتے، بلکہ ان نوٹوں پر لوگوں کا اعتماد حاصل کرنے کے لئے ضمانت دی تاکہ لوگ بغیر کسی خطرہ کے بلا خوف وخطر اس کا لین دین کر سکیں۔

لہٰذا اس نوٹ کے دستاویز ہونے کی حیثیت ایسی نہیں ہے جس سے اسکی ثمنیت باطل ہو جائے اس لئے کہ اس کا حاصل صرف اتنا ہے کہ حکومت نے اس کا بدل دینے کا وعدہ کیا ہے مگر حکومت کے اس وعدہ کا لوگوں کے آپس میں لین دین پر کوئی اثر نہیں ہے اگر حکومت ان نوٹوں کو ثمن عرفی بنانا نہ چاہتی تو لوگوں کو اس کے قبول کرنے پر کبھی مجبور نہ کرتی، اور ان نوٹوں کے قابل تبدیل ہونے کی حیثیت کی وجہ سے لوگوں پر اس کا اعتماد حقیقی کرنسی سے بھی زیادہ ہو چکا ہے، اس لئے کہ حقیقی کرنسی کے گم ہو جانے اور ہلاک ہونے کی صورت میں اس کا بدل نہیں ملے گا۔ بخلاف ان کاغذی نوٹوں کے کہ ہلاک ہونے کی صورت میں حکومت اس کا بدلہ دیا کرتی ہے[۱]

زیر بحث مسئلہ میں ہماری رائے:

کاغذی کرنسی کے بارے میں اوپر جو دو رائیں ذکر کی گئی ہیں ہمارے نزدیک اختلاف زمانہ کے لحاظ سے دونوں درست ہیں جس کی تشریح ہم پیچھے کاغذی کرنسی کی تاریخ اور اس پر گزرے ہوئے مختلف تغیرات کے بیان میں کر چکے ہیں۔

لہٰذا اس میں کوئی شک نہیں کہ ابتداء میں یہ کاغذی نوٹ قرض کی دستاویز شمار ہوتی تھی جیسا کہ انسائیکلوپیڈیا برٹانیکا میں ہے:

> "دنیا میں بینک نوٹ (موجودہ کاغذی کرنسی) کا رواج بینک چیک کے رواج سے پہلے ہوا تھا، اور یہ بینک نوٹ قرض خواہ کے پاس اس قرض کی سند سمجھا جاتا تھا جو قرض اس کا بینک کے ذمہ ہے، اور اگر یہ نوٹ دوسرے شخص کو دیدیا جائے تو اس نوٹ کے تمام حقوق

---

۵ [۱] عمدۃ الرعایہ للشیخ اللکنوی، ص ۲۱۸ تا ۲۲۷ طبع دیوبند، انڈیا۔

خود بخود اس دوسرے شخص کی طرف منتقل ہوجائیں گے لہٰذا دوسرا
شخص جو اب اس نوٹ کا حامل ہے خود بخود بنک کا قرض خواہ بن جائیگا،
اسی وجہ سے تمام مالی حقوق کو ان کے ذریعہ ادا کرنا حقیقی کرنسی کے
ذریعہ ادا کرنے کی طرح ہے دونوں میں کوئی فرق نہیں ہے، اور رقم
کی بڑی مقدار کو چھوٹے سکوں کے ذریعہ ادا کرنا بہت دشوار
کام ہے، اس لئے کہ اسے شمار کرنے اور پرکھنے کی ضرورت ہوتی ہے
اور بعض اوقات اس کے نقل و حمل میں کافی تکلیف اٹھانی پڑتی ہے،
اس لئے اس کاغذی کرنسی کے استعمال نے شمار کرنے کی مشقت کو کم
اور دوسری مشکلات کو سرے سے ختم کردیا۔[1]

لیکن جیسا کہ ہم نے پیچھے ان کاغذی نوٹوں پر تغیرات کے بیان میں بتایا کہ بعد کے زمانے میں نوٹوں کی مندرجہ بالا حالت باقی نہیں رہی تھی، بلکہ ابتدائی دور میں یہ نوٹ سنار اور صراف کی طرف سے کسی خاص شخص کو اس کے جمع کئے ہوئے سونے کی دستاویز کے طور پر جاری ہوتا تھا، اس وقت اس کی نہ کوئی خاص شکل و صورت تھی، اور نہ اسکو جاری کرنے والا ایک شخص ہوتا تھا، اور نہ ہی کسی شخص کو اپنے حق کی وصولیابی میں اس نوٹ کو قبول کرنے پر مجبور کیا جاتا تھا، بعد میں جب اس کا رواج زیادہ ہوگیا تو حکومت نے اس کو "قانونی زر" (Legal Tender) قرار دے دیا، اور شخصی "غیر سرکاری" بنکوں کو اس کے جاری کرنے سے منع کردیا۔ چنانچہ حکومت کی طرف سے اس اعلان کے بعد اس نوٹ کی حیثیت دوسری مالی دستاویزات سے مندرجہ ذیل حیثیتوں سے مختلف ہوگئی۔

(۱) اب یہ نوٹ قانونی زر کی حیثیت اختیار کرگئے ہیں، اور دوسرے عرفی ثمن کی طرح لوگوں کو اس کے قبول کرنے پر بھی مجبور کردیا گیا ہے جبکہ دوسرے مالی دستاویز مثلاً بنک چیک کو اپنے قرض کی وصولیابی میں قبول کرنے پر کسی شخص کو مجبور نہیں کیا جاتا باوجودیکہ بنک چیک کا رواج بھی عام ہوچکا ہے۔

(۲) یہ نوٹ "غیر محدود زر قانونی" (Unlimited Legal Tender) کی حیثیت اختیار کرگئے ہیں، جبکہ دھاتی کرنسی "محدود زر قانونی" (Limited Legal Tender) ہے، اس لئے

[1] انسائیکلوپیڈیا برٹانیکا ۱۹۵۰ء ج ۳ ص ۴۴م بینکنگ اور کریڈٹ۔

ان نوٹوں کے ذریعہ قرض کی بڑی سے بڑی مقدار کی ادائیگی ممکن ہے اور قرض خواہ اس کو قبول کرنے سے انکار نہیں کر سکتا، بخلاف دھاتی سکوں کے کہ قرض کی بڑی مقدار کو اگر کوئی شخص اس کے ذریعہ ادا کرنا چاہے تو قرض خواہ اس کو قبول کرنے سے انکار کر سکتا ہے جیسا کہ معلوم ہو کہ کاغذی نوٹ نے لین دین میں اور وزن کی کثرت، لوگوں کے اس پر زیادہ اعتماد اور اس کی قانونی حیثیت کی وجہ سے دھاتی کرنسی پر بھی برتری حاصل کر لی ہے۔

③ قرض کی دستاویز ہر شخص جاری کر سکتا ہے، اس میں شرعاً اور قانوناً کوئی ممانعت نہیں کہ قرض خواہ یہ سند اپنے دین کی وصولی میں دوسرے قرض خواہ کو دیدے اور دوسرا قرض خواہ تیسرے قرض خواہ کو دیدے، لیکن یہ نوٹ حکومت کے علاوہ کوئی اور شخص جاری نہیں کر سکتا۔ جیسے دھاتی کرنسی حکومت کے علاوہ کوئی شخص جاری نہیں کر سکتا۔

④ دنیا کے تمام ممالک میں عرفاً اور قانوناً نوٹوں کیلئے "کیش" "نقدی" اور "کرنسی" کے الفاظ استعمال ہوتے ہیں جبکہ دوسری مالی دستاویزات کے لئے یہ الفاظ استعمال نہیں ہوتے۔

⑤ لوگ آپس میں ان نوٹوں کا لین دین اسی اعتماد کیساتھ کرتے ہیں جس اعتماد کیساتھ دھاتی کرنسی کا لین دین کرتے ہیں، اور ان نوٹوں کے لین دین کے وقت لوگوں کو کبھی اسکا خیال بھی نہیں ہوتا کہ وہ قرض کا لین دین کر رہے ہیں، آج کوئی شخص بھی ایسا موجود نہیں ہے جو ان نوٹوں کو اس لئے حاصل کرنا چاہتا ہو کہ ان کے ذریعے سونے چاندی یا دھات کے سکے حاصل کرے گا۔

⑥ جیسا کہ اس کاغذی کرنسی کے ارتقاء میں پیچھے ذکر کیا گیا اب ان کاغذی نوٹوں کی پشت پر کوئی سونا چاندی سرے سے موجود نہیں ہے اور نہ انہیں سونے میں تبدیل کرنا ممکن ہے، حتی کہ ملکوں کے درمیان آپس کے لین دین میں بھی اسکا امکان باقی نہیں رہا۔ چنانچہ جیوفرے کراؤتھر لکھتا ہے:

"The Promise to pay which appears on their face is now utterly meaningless. Not even in amounts of £ 1,700 can notes now be converted into gold. The note is no more Than a piece of paper, of no intrinsic value whatever, and if it were presented for redemption, the Bank of England could honour its (Promise to pay one pound) only by giving silver coins or another note but it is accepted as money throughout the British Isles" (1).

Geoffrey Crowther An Outline of Money, P. 16. (1)

کرنسی نوٹوں پر جو یہ عبارت لکھی ہوتی ہے کہ "حامل ھذا کو مطالبہ پر ادا کرے گا" اب اس عبارت کا کوئی مقصد اور کوئی معنی باقی نہیں رہا ہے، اس لئے کہ اب موجودہ دور میں کرنسی نوٹوں کی کسی بھی مقدار کو سونے میں تبدیل کرانے کی کوئی صورت نہیں، چاہے ان نوٹوں کی مقدار ستر ہزار پونڈ یا اس سے زیادہ بھی کیوں نہ ہو۔ اب موجودہ دور میں یہ کرنسی نوٹ ایک کاغذ کا ٹکڑا ہے جس کی ذاتی قیمت کچھ بھی نہیں ہے، اور اگر کوئی شخص اس پونڈ کو برطانیہ کے مرکزی بینک میں لیجا کر اس کے بدلے میں سونے یا کرنسی کا مطالبہ کرے تو وہ بینک یا تو علامتی سکے دیدیگا یا اس کے بجائے دوسرے نوٹ پکڑا دیگا، لیکن یہ کاغذی پونڈ برطانیہ کے تمام جزائر میں کرنسی ہی کی طرح قبول کئے جاتے ہیں، اس لئے اب اسکے بدل کے مطالبہ کی ضرورت بھی نہیں ہے۔

خلاصہ یہ کہ نوٹ پر لکھی ہوئی تحریر کا مطلب صرف اتنا رہ گیا ہے کہ حکومت اس نوٹ کی ظاہری قیمت کی ضامن ہے، اور اس کی ظاہری قیمت اس کی قوت خرید ہی کا دوسرا نام ہے، یہی وجہ ہے کہ بینک اب اس کے بدلے میں سونا، چاندی یا دوسرے دھاتی سکے دینے کا پابند نہیں ہے، چنانچہ بعض اوقات بینک مطالبہ کے وقت اس کے بدلے میں اسکی ظاہری قیمت ہی کے برابر دوسرے نوٹ ادا کر دیتا ہے، حالانکہ نوٹ کے بدلے میں نوٹ ادا کرنے کو قرض کی ادائیگی نہیں کہہ سکتے، بلکہ یہ کہا جائیگا کہ اس نے ایک کرنسی کو دوسری کرنسی سے تبدیل کر کے دیدیا، اور مرکزی بینک نوٹوں کی یہ تبدیلی بھی صرف اس مقصد کے لئے کرتا ہے تاکہ ان نوٹوں پر لوگوں کا اعتماد برقرار رہے، اس تبدیلی کا مقصد ہرگز یہ نہیں ہوتا کہ یہ نوٹ کرنسی کی تعریف میں داخل نہیں ہے۔

بہرحال مندرجہ بالا بحث سے واضح ہوگیا کہ فقہی اعتبار سے یہ نوٹ اب قرض کی دستاویز کی حیثیت نہیں رکھتے ہیں، بلکہ "فلوس نافقہ" (مروجہ سکوں) کی طرح یہ علامتی کرنسی کی حیثیت اختیار کر گئے ہیں، جس طرح "فلوس نافقہ" کی ظاہری

قیمت ان کی ذاتی قیمت سے کئی گنا زیادہ ہوتی ہے اور لوگوں میں اس نوٹوں کے ذریعہ بیع ہی کا رواج تقریباً ناقد ہی کی طرح ہوگیا ہے بلکہ موجودہ دور میں دھاتی سکوں کا وجود بھی نادر ہو چکا ہے۔ لہٰذا ان نوٹوں کے بارے میں یہ حکم لگانا کہ اس کے ذریعہ زکوٰۃ فی الفور ادا نہیں ہوتی، یا ایک کرنسی نوٹ کی دوسرے کرنسی نوٹ میں تبدیلی کو یہ کہہ کر ناجائز قرار دینا کہ یہ "بیع الکالی بالکالی" کی تفصیل سے ہے، یا ان نوٹوں کے ذریعہ سونے چاندی کی خریداری کو اس لئے ناجائز قرار دینا کہ "یہ بیع صرف" ہے اور "بیع صرف" میں دونوں طرف سے مجلس ہی میں قبضہ کرنا ضروری ہے، جو یہاں نہیں پایا گیا۔ ان تمام باتوں میں ناقابل تحمل حرج لازم آتا ہے۔ حالانکہ اس قسم کے معاملات میں شریعت مروجہ عرف عام کو معتبر مانتے ہوئے سہولت اور آسانی پیدا کر دیتی ہے اور ایسے فلسفیانہ نظریے کی رعایت بھی نہیں کرتی جن کا عملی زندگی پر کوئی اثر موجود نہ ہو۔ واللّٰہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

بہرحال مندرجہ بالا بحث سے یہ بات پوری طرح ثابت ہوگئی کہ یہ کاغذی نوٹ کرنسی کے حکم میں ہیں اب ہم اس نوٹ سے متعلق دوسرے فقہی احکام کو بیان کرتے ہیں۔ واللّٰہ المستعان۔

کرنسی نوٹ اور زکوٰۃ:

جب کرنسی نوٹ ساڑھے باون تولہ چاندی کی قیمت کے برابر پہنچ جائیں ان پر بالاتفاق زکوٰۃ واجب ہو جائے گی، اور چونکہ اب یہ نوٹ قرض کی دستاویز کی حیثیت نہیں رکھتے اس لئے ان نوٹوں پر قرض کی زکوٰۃ کے احکام بھی جاری نہیں ہوں گے، بلکہ اس پر مروجہ سکوں کے احکام جاری ہوں گے۔ وجوب زکوٰۃ کے مسئلے میں مروجہ سکوں کا حکم سامان تجارت کی طرح ہے یعنی جس طرح سامان تجارت کی مالیت اگر ساڑھے باون تولہ چاندی تک پہنچ جائے تو اس پر زکوٰۃ واجب ہو جاتی ہے بعینہٖ یہی حکم مروجہ سکوں اور موجودہ کرنسی نوٹوں کا ہے۔

اور جس طرح مروجہ سکے کسی غریب کو بطور زکوٰۃ کے دئیے جائیں تو جس وقت وہ فقیر ان سکوں کو اپنے قبضہ میں لیگا اسی وقت اس کی زکوٰۃ ادا ہو جائے گی بعینہٖ یہی حکم کرنسی نوٹوں کا ہے کہ فقیر کے ان پر قبضہ کرنے سے زکوٰۃ فی الفور ادا ہو جائے گی، ان نوٹوں کو استعمال میں لانے یا ان کو سونے یا چاندی میں تبدیل کرنے پر زکوٰۃ کی ادائیگی موقوف نہ رہے گی۔

نوٹوں کا نوٹوں سے تبادلہ:

نوٹوں کا نوٹوں سے تبادلہ کی دو صورتیں ہو سکتی ہیں:

(۱) ایک یہ کہ ایک ہی ملک کے مختلف مقدار کے نوٹوں کا آپس میں تبادلہ کیا جائے

(۲) دوسری صورت یہ ہے کہ ایک ملک کے کرنسی نوٹوں کا دوسرے ملک کے کرنسی نوٹوں سے تبادلہ کیا جائے۔

ان دونوں صورتوں کے احکام علیحدہ علیحدہ بیان کئے جاتے ہیں۔

ملکی کرنسی نوٹوں کا آپس میں تبادلہ:

جیسا کہ پیچھے بیان کیا گیا کہ تمام معاملات میں کرنسی نوٹ کا حکم بعینہ سکوں کی طرح ہے جس طرح سکوں کا آپس میں تبادلہ برابر سرابر کرکے جائز ہے اسی طرح ایک ہی ملک کے کرنسی نوٹوں کا تبادلہ برابر سرابر کرکے بالاتفاق جائز ہے، بشرطیکہ مجلس عقد میں فریقین میں سے کوئی ایک بدلین میں سے ایک پر قبضہ کرلے، لہٰذا اگر تبادلہ کرنے والے دو شخصوں میں سے کسی ایک نے بھی مجلس عقد میں نوٹوں پر قبضہ نہیں کیا حتیٰ کہ وہ دونوں جدا ہوگئے تو اس صورت میں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور بعض مالکیہ کے نزدیک یہ عقد فاسد ہوجائیگا، اس لئے کہ ان کے نزدیک فلوس متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتے ان کی تعیین صرف قبضے ہی سے ہوسکتی ہے،[1] لہٰذا جن فلوس پر عقد ہوا اگر ان پر قبضہ نہیں ہوا تو وہ متعین نہیں ہوسکے، بلکہ ہر فریق کے ذمے دین ہوگئے اور یہ دین کی بیع دین سے ہوگئی، جو "بیع الکالی بالکالی" ہونے کی بناء پر ناجائز ہے۔

مندرجہ بالا حکم اس صورت میں ہے جب نوٹوں کا نوٹوں سے تبادلہ برابر سرابر کرکے کیا جائے، اور اگر کمی زیادتی کے ساتھ تبادلہ کیا جائے، مثلاً ایک روپے کا دو روپے سے یا ایک ریال کا دو ریال سے، یا ایک ڈالر کا دو ڈالر سے تبادلہ کیا جائے تو اس صورت کے جواز اور عدم جواز کے بارے میں فقہاء کا وہی مشہور اختلاف پیش آئے گا جو فلوس کے کمی زیادتی کے ساتھ تبادلے کے بارے میں معروف ہے وہ یہ کہ:

بعض فقہاء کے نزدیک ایک فلس (پیسے) کا تبادلہ دو فلسوں سے شرعاً سود ہونے کی بناء پر حرام ہے، یہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ اور حنفیہ میں سے امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک ہے اور حنابلہ کا مشہور مسلک بھی یہی ہے اور اگر دونوں طرف کے فلوس غیر متعین ہوں تو امام ابوحنیفہ اور امام ابو یوسف رحمہما اللہ کے نزدیک بھی یہ تبادلہ حرام ہے۔[2]

---

[1] مطلب یہ کہ اگر عقد کچھ متعین روپوں پر ہوا ہو، اور کوئی فریق ان روپوں کے بجائے دوسرے روپے دینے لگے تو وہ ایسا کرسکتا ہے۔ ہاں جب دوسرا فریق ان پر قبضہ کرلے تو پھر پہلا فریق یہ مطالبہ نہیں کرسکتا کہ نوٹ مجھے واپس کردو میں ان کے بجائے دوسرے دیتا ہوں۔ [2] الدر المختار مع رد المحتار ج ۴ ص ۱۸۲

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ تبادلہ اس لئے حرام ہے کہ ان کے نزدیک کسی معاملے میں ادھار اور کمی زیادتی کے حرام ہونے کی علت[1] ثمنیت (کیش، نقدی اور کرنسی ہونا) ہے چاہے حقیقی ثمنیت ہو جیسے سونے چاندی میں ہوتی ہے، یا عرفی اور اصطلاحی ثمنیت ہو جیسے سونے چاندی کے علاوہ دوسری دھاتوں کے سکے اور کاغذی نوٹ میں ہوتی ہے۔ لہٰذا اگر کسی عقد میں دونوں طرف ایک ہی قسم کا ثمن (کرنسی، نقدی، کیش) ہو تو امام مالک کے نزدیک اس عقد میں نہ تو کمی زیادتی جائز ہے اور نہ ادھار جائز ہے۔ چنانچہ المدونۃ الکبریٰ میں تحریر فرماتے ہیں:

"ولو ان الناس اجازوا بینھم الجلود حتی یکون لھا سکۃ وعین لکرھتھا ان تباع بالذھب والورق نظرۃ۔ قال مالک: ولا یجوز فلس بفلسین ولا تجوز الفلوس بالذھب ولا بالدنانیر نظرۃ"[1]

(اگر لوگوں کے درمیان چمڑے کے ذریعہ خرید و فروخت کا اس قدر رواج پاجائے کہ وہ چمڑا ثمن اور سکہ کی حیثیت اختیار کر جائے تو میں سمجھتا ہوں کہ نزدیک سونے چاندی کے ذریعہ اس چمڑے کو ادھار فروخت کرنا جائز نہیں۔ چنانچہ امام مالک فرماتے ہیں کہ ایک فلس کی دو فلسوں کے عوض بیع اور ادھار جائز نہیں، اسی طرح سونا چاندی اور درہم اور دینار کے ذریعے بھی فلوس کی ادھار بیع جائز نہیں۔ (اس لئے کہ سونا، چاندی، درہم اور دینار میں حقیقی ثمنیت موجود ہے اور سکوں میں اصطلاحی ثمنیت موجود ہے اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ثمنیت کے ہوتے ہوئے اگر اجناس مختلف ہوں تب بھی ادھار ناجائز ہے)

جہاں تک[2] حنفیہ کا تعلق ہے ان کے نزدیک حرمت ربا کی علت ثمنیت کے بجائے

[1] المدونۃ الکبریٰ للامام مالک جلد ۳ ص ۱۰۳

[2] حنفیہ کا موقف یہاں فقہی اصطلاحات میں بیان کیا گیا ہے جیسے عام فہم عبارت میں لانا مشکل ہے تاہم خلاصہ یہ ہے کہ حنفیہ کے نزدیک دو ہم جنس چیزوں کے تبادلے میں اگر ایک چیز کے مقابل کوئی عوض نہ ہو تو وہ سود ہے۔ عام اشیاء میں تو یہ ہوتا ہے کہ اگر ایک طرف تعداد اور (باقی اگلے صفحہ پر)

"وزن" ہے، اور اگرچہ فلوس عددی ہیں، اس لئے ان میں یہ علت موجود نہیں، لیکن فقہاء حنفیہ فرماتے ہیں کہ جو قیمت فلوس بازاری اصطلاح کے مطابق بالکل برابر اور قطعی طور پر مساوی اکائیاں ہوتی ہیں، کیونکہ لوگوں کی اصطلاح نے ان کی جودت ورداءت (عمدگی اور گھٹیا پن) کا اعتبار ختم کر دیا ہے، لہٰذا اگر ایک اکائی کو دو اکائیوں سے فروخت کیا جائے گا تو دو میں سے ایک اکائی بغیر کسی عوض کے رہ جائے گی، اور یہ عوض سے خالی رہ جانا عقد میں مشروط ہوگا، لہٰذا اس سے ربا لازم آجائے گا، لیکن یہ حکم اس وقت تک ہے جب تک کہ ان فلوس کی ثمنیت باقی رہے، اور وہ متعین کرنے سے متعین نہ ہوں۔

اب امام محمد رحمۃ اللہ علیہ تو یہ فرماتے ہیں کہ جب یہ سکّے ثمن اصطلاحی بن کر رائج

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) کمیت کی زیادتی ہو تو دوسری طرف کیفیت اور وصف کی زیادتی کو اس کے مقابل کہا جا سکتا ہے، مثلاً اگر ایک برتن دو برتنوں کے عوض بیچا جائے تو کہا جا سکتا ہے کہ اس ایک برتن میں وصف کی کوئی ایسی خوبی ہے جو دوسری جانب کے ایک برتن کے مقابل رکھی جا سکتی ہے، لہٰذا کوئی برتن عوض کے بغیر نہیں ہے، اور صورت حال کچھ یوں ہے کہ: برتن ۱ کے مقابل برتن ۱ کی اصلیت
برتن ۲ کے مقابل برتن ۱ کی عمدگی کا وصف

لیکن یہ صورت وہیں ہو سکتی ہے جہاں کسی شے کے اوصاف معتبر ہوں اور ان کی کوئی قیمت لگائی جا سکے، سکے کے برخلاف جہاں اوصاف کا کوئی معیار ہی نہ ہو بلکہ اعتبار صرف مقدار کا ہو وہاں اوصاف کو کسی مقدار کے مقابلے میں نہیں لایا جا سکتا، چنانچہ جو چیز خلقی یا شرعی طور پر یا عرف عام میں ثمن بن گئی اس میں اوصاف کا اعتبار ختم ہو گیا، چنانچہ ایک روپیہ کا سکہ یا نوٹ خواہ کتنا نیا اور چمکدار ہو اس کی قیمت ایک ہی روپیہ رہے گی، اسی طرح روپیہ کا سکہ یا نوٹ خواہ کتنا پرانا اور میلا کچیلا ہو جائے اس کی قیمت بھی ایک ہی روپیہ رہے گی، اگرچہ دونوں کے اوصاف میں فرق ہے، لیکن یہ فرق بازاری اصطلاح کے لحاظ سے کالعدم ہو چکا ہے، لہٰذا ایک میلا کچیلا روپیہ بھی چمکدار اور نئے روپیہ کے بالکل برابر سمجھا جاتا ہے، دونوں کی قیمت میں کوئی فرق نہیں۔

لہٰذا اگر ایک روپے کو دو روپے کے عوض فروخت کیا جائے تو یہاں یہ نہیں کہا جا سکتا کہ ایک طرف جو روپیہ زائد ہے وہ دوسری طرف کے روپے کی کسی صفت کے مقابل ہے، لہٰذا یہاں پر زائد روپے کو لازماً یہی کہنا پڑے گا کہ اس کے مقابل کوئی عوض موجود نہیں ہے، لہٰذا وہ سود ہوگا۔ (تقی)

ہو چکے ہیں تو جب تک تمام لوگ انکی ثمنیت کو باطل قرار نہ دیں اس وقت تک صرف متعاقدین (بائع اور مشتری) کے باطل کرنے سے انکی ثمنیت باطل نہ ہوگی۔ جب ثمنیت باطل نہیں ہوئی تو وہ متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتے، لہٰذا ایک سکے کا دو سکوں سے تبادلہ جائز نہ ہوگا، خواہ متعاقدین (بائع اور مشتری) نے انہیں اپنی حد تک متعین ہی کیوں نہ کر لیا ہو۔

لیکن امام ابوحنیفہ اور امام ابو یوسف رحمہما اللہ یہ فرماتے ہیں کہ چونکہ یہ سکے خلقی ثمن نہیں ہیں، بلکہ اصطلاحی اثمان ہیں اس لئے متعاقدین کو اختیار ہے کہ وہ اپنے درمیان اس اصطلاح کو ختم کرتے ہوئے ان سکوں کی تعیین کے ذریعہ ان کی ثمنیت کو باطل کر دیں۔ اس صورت میں یہ سکے عروض اور سامان کے حکم میں ہو جائیں گے، لہٰذا ان میں کمی زیادتی کے ساتھ تبادلہ جائز ہوگا۔[1]

رہے امام احمد رحمۃ اللہ علیہ تو ان کے اس مسئلہ میں دو قول ہیں:

ایک یہ کہ ایک سکے کا دو سکوں سے تبادلہ جائز ہے، اس لئے کہ انکے نزدیک حرمت ربا کی علت "وزن" ہے، اور سکوں کے عددی ہونے کی وجہ سے یہ علت انمیں موجود نہیں، جب علت موجود نہیں تو حرمت کا حکم بھی نہیں لگے گا۔

دوسرا یہ کہ سکوں کا اس طرح تبادلہ کرنا جائز نہیں، اس لئے کہ یہ سکے فی الحال اگرچہ عددی ہیں لیکن اصل میں دھات ہونے کی بنا پر وزنی ہیں اور دھات کو سکوں میں تبدیل کرنے سے ان کی اصلیت باطل نہیں ہوگی، جس طرح روٹی اگرچہ عددی ہے لیکن اصلیت کے اعتبار سے آٹا ہونے کی بنا پر کیلی یا وزنی ہے۔ چنانچہ علامہ ابن قدامہ تحریر فرماتے ہیں:

ان خشیان القاضی ان ما	کسی دھات سے کوئی چیز بنانے کے
کان یقصد وزنہ بعد عملہ	بعد بھی اگر اس میں وزن کا اعتبار کیا
کالاسطال ففیہ الربا	جاتا ہو تو اس میں کمی زیادتی سے بیع
وما لا فلا[2]	کرنا سود ہونے کی بنا پر حرام ہے جیسے

تانبے، پیتل اور اسٹیل کے برتن (اس لئے کہ یہ چیزیں بازار میں وزن کر کے بیچی جاتی ہیں) اور اگر وزن کا اعتبار نہ کیا جائے تو سود نہیں۔

---

[1] تفصیل کے لئے دیکھئے: العنایۃ علی ہامش فتح القدیر جلد ۵ ص ۲۸۶

[2] المغنی لابن قدامہ مع الشرح الکبیر جلد ۴ ص ۱۲۸، ۱۲۹، وفتاوی ابن تیمیہ جلد ۲۹ ص ۴۶۰

اس اصول کا تقاضا یہ معلوم ہوتا ہے کہ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک کاغذی نوٹ کا تبادلہ کمی زیادتی کے ساتھ جائز ہو، اس لئے کہ کاغذی نوٹ اصلاً وزنی نہیں ہیں بخلاف فلوس کے کہ وہ اصلاً وزنی ہیں۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

دوسرے بعض فقہاء کے نزدیک ایک سکے کا دو سکوں سے تبادلہ مطلقاً جائز ہے بلکہ سکوں کے تبادلے میں ہر قسم کی کمی زیادتی جائز ہے۔ یہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک ہے۔ ان کے نزدیک حرمت ربا کی علت صرف خلقی ثمنیت ہے جو صرف سونے چاندی میں پائی جاتی ہے، اور سکوں میں صرف عرفی ثمنیت موجود ہے خلقی ثمنیت نہیں ہے، لہٰذا ان کے نزدیک فلوس کا تبادلہ کمی زیادتی کے ساتھ بالکل جائز ہے۔[1]

اور جیسا کہ ہم نے پیچھے بیان کیا کہ امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف رحمہما اللہ کے نزدیک بھی اگر متعاقدین ان سکوں کو متعین کر دیں تو متعین کرنے سے ان کی ثمنیت باطل ہو کر وہ عروض اور سامان کے حکم میں ہو جائیں گے۔ اس صورت میں ایک فلس کا تبادلہ دو فلسوں کے ساتھ جائز ہے۔

اس مسئلہ میں راجح اور مفتی بہ قول:

مذکورہ بالا اختلاف کا تعلق اس زمانے سے ہے جب سونے چاندی کو تمام اثمان کا معیار قرار دیا ہوا تھا اور سونے چاندی سے تبادلہ کا عام رواج تھا، وہ تمام معاملات میں پوری آزادی کے ساتھ سونے چاندی کے سکوں کے ذریعہ لین دین ہوا کرتا تھا اور دوسری دھات کے سکے معمولی قسم کے تبادلے میں استعمال ہوتے تھے۔ لیکن موجودہ زمانے میں سونے چاندی کے سکے نایاب ہو چکے ہیں اور اس وقت دنیا میں کوئی ایسا ملک یا ایسا شہر نہیں جس میں سونے چاندی کے سکے رائج ہوں اور تمام معاملات اور لین دین میں سونے چاندی کے سکوں کے بجائے علامتی سکے اور کرنسی نوٹ رائج ہیں جیسا کہ اس مقالے کے آغاز میں ہم نے بتایا ہے۔

لہٰذا میری رائے میں موجودہ دور کی علامتی کرنسی نوٹ کے تبادلہ کے مسئلہ میں امام مالک یا امام محمد رحمہما اللہ کا قول اختیار کرنا مناسب ہے۔ اس لئے کہ امام شافعی یا امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف رحمہم اللہ کا مسلک اختیار کرنے سے سود کا دروازہ چوپٹ کھل جائے گا

---

[1] نہایۃ المحتاج للرملی جلد ۳ ص ۴۰۸۔ وتحفۃ المحتاج لابن حجر مع حاشیۃ الشروانی جلد ۴ ص ۲۷۹۔

اور ہر سودی کاروبار اور لین دین کو اس مسئلہ کی آڑ بنا کر اسے جائز کر دیا جائے گا۔ چنانچہ اگر قرض دینے والا اپنے قرض کے بدلے سود لینا چاہے گا تو وہ اس طرح سے با آسانی لے سکے گا کہ قرض دار کو اپنے کرنسی نوٹ زیادہ قیمت میں فروخت کریگا، اس طرح وہ اپنے قرض کے بدلے سود حاصل کر لے گا۔

غالب گمان یہ ہے کہ اگر وہ فقہاء جنہوں نے ایک سکے کے دو سکوں سے تبادلہ کو جائز قرار دیا ہے ہمارے موجودہ دور میں باحیات ہوتے اور کرنسی کی تبدیلی کا مشاہدہ کرتے تو وہ ضرور اس معاملے کی حرمت کا فتویٰ دیتے جس کی تائید بعض متقدمین فقہاء کے قول سے ہوتی ہے، چنانچہ ماوراء النہر کے فقہاء عدالی اور غطارفہ میں کمی زیادتی کے ساتھ تبادلے کو حرام قرار دیتے تھے[1]۔ ایسے سکوں کے بارے میں حنفیہ کا اصل مذہب کمی زیادتی کے ساتھ تبادلے کے جواز کا تھا۔ کیونکہ ان سکوں میں کھوٹ غالب ہونے کی وجہ سے وہاں چاندی اور کھوٹ میں سے ہر ایک کو مخالف جنس کا عوض قرار دینے کی گنجائش موجود تھی (گویا کہ چاندی کا تبادلہ کھوٹ سے اور کھوٹ کا تبادلہ چاندی سے ہوتا تھا اور یہ تبادلہ خلاف جنس سے ہونے کی بنا پر جائز تھا) لیکن ماوراء النہر کے مشائخ حنفیہ نے ان کھوٹے سکوں میں بھی کمی زیادتی کے ساتھ تبادلے کو ناجائز قرار دیا اور اسکی علت یہ بیان کی کہ :

انها اعز الاموال في ديارنا فلو	ہمارے شہر میں ان سکوں کو بھی بہت
ابيح التفاضل فيه ينفتح باب	عزیز مال سمجھا جاتا ہے، اس لئے
الربا[2]	ان میں کمی زیادتی کو جائز قرار
	دینے سے سود کا دروازہ کھل جائیگا

پھر اگر امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے قول کا موازنہ امام ابو حنیفہ اور ابو یوسف رحمہما اللہ کے قول سے کیا جائے تو امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل بھی بہت مضبوط اور راجح معلوم ہوتی ہے اسلئے کہ امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف رحمہما اللہ کے نزدیک ان سکوں کی ثمنیت ختم کرنے کے بعد ہی کمی زیادتی کے ساتھ تبادلے کے جواز کا حکم دیا جاتا ہے۔ جبکہ سکوں کی ثمنیت ختم کرنے کا کوئی صحیح مقصد سمجھ میں نہیں آتا ہے اسلئے کہ شاذ و نادر

---

[1] عدالی اور غطارفہ خاص قسم کے سکے تھے جن میں چاندی بہت معمولی ہوتی تھی اور باقی سب کھوٹ ہوتا تھا۔ [2] فتح القدیر باب الصرف جلد ۵ ص ۲۸۲۔

ہی کوئی شخص ایسا ہوگا جس کے نزدیک سکوں کے حصول سے مقصد اس کی ثمنیت نہ ہو، بلکہ ان سکوں کی اصل دھات تانبا، پیتل اور لوہا مقصود ہو، سکوں کے حصول سے ہر شخص کی غرض اس کی ثمنیت ہوتی ہے (تاکہ وہ اس کے ذریعہ اپنی ضروریات خرید سکے) نہ یہ کہ اس سکے کو پگھلا کر کوئی دوسری چیز بنائے، لہٰذا اگر متعاقدین یعنی بائع اور مشتری، سکے کی ثمنیت ختم کرنے پر مصالحت کرلیں تو اس مصالحت کو کمی زیادتی کے تبادلے کو جائز کرنے کے لئے ایک مستقل اور مصنوعی حیلہ کہا جائے گا جس کو شریعت قبول نہیں کرسکتی۔ خاص کر موجودہ دور میں اس قسم کے حیلوں کی شرعاً کہاں گنجائش ہوسکتی ہے جبکہ سونے چاندی کے حقیقی اور خلقی سکوں کا پوری دنیا میں کہیں وجود نہیں ہے، اور سود صرف ان مروجہ علامتی نوٹوں ہی میں پایا جارہا ہے، کیونکہ سونے چاندی کے نقود نایاب ہوتے ہوتے دنیا بھر سے مفقود ہوچکے ہیں۔

ہاں! امام ابوحنیفہ اور امام ابو یوسف رحمہما اللہ کے قول پر عمل ان فلوس میں متصور ہوسکتا ہے جو بذات خود بحیثیت مادہ کے مقصود ہوں، جیسا کہ آپ نے دیکھا ہوگا کہ بعض لوگوں کی یہ عادت ہوتی ہے کہ وہ مختلف ممالک کے سکے اور کرنسی نوٹ اپنے پاس جمع کرتے ہیں، ان جمع کرنے سے ان کا مقصد تبادلہ یا بیع یا اس کے ذریعہ منافع حاصل کرنا نہیں ہوتا، بلکہ صرف تاریخی یادگار کے طور پر جمع کرتے ہیں تاکہ آیندہ زمانہ میں جب یہ کرنسی بند ہوجائے تو یہ کرنسی ان کے پاس یادگار کے طور پر باقی رہے، لہٰذا اس قسم کی کرنسی میں ان دونوں حضرات کے قول پر عمل کرتے ہوئے کمی زیادتی کے ساتھ تبادلے کو جائز کہنے کی گنجائش نکل سکتی ہے، جہاں تک اس کرنسی کا تعلق ہے جس کے حصول کا مقصد تبادلہ اور بیع ہو اس کی ذات مقصود نہ ہو ایسی کرنسی کے معاملے میں نرمی برتنے سے سود کے حصول کا راستہ کھل جائیگا، لہٰذا ایسی کرنسی کے تبادلے میں کمی زیادتی کو جائز قرار دینا درست نہیں۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

بہرحال موجودہ زمانے میں کاغذی کرنسی کا تبادلہ مساوات اور برابری کے ساتھ کرنا جائز ہے کمی زیادتی کے ساتھ جائز نہیں۔

پھر یہ برابری کرنسی نوٹوں کی تعداد اور گنتی کے لحاظ سے نہیں دیکھی جائے گی، بلکہ ان نوٹوں کی ظاہری قیمت کے اعتبار سے دیکھی جائے گی جو اس پر لکھی ہوتی ہے، لہٰذا

پچاس روپے کے ایک نوٹ کا تبادلہ دس دس روپے کے پانچ نوٹوں کے ذریعہ کرنا جائز ہے،
اس تبادلہ میں اگرچہ ایک طرف صرف ایک نوٹ ہے، دوسری طرف پانچ نوٹ ہیں لیکن ظاہری
قیمت کے لحاظ سے ان پانچ نوٹوں کے مجموعے کی قیمت پچاس روپے کے برابر ہے، اس لئے کہ
یہ نوٹ اگرچہ عددی ہیں لیکن ان نوٹوں کے آپس میں تبادلہ اور بیع کرنے سے بذات خود وہ
نوٹ یا ان کی تعداد مقصود نہیں ہوتی، بلکہ صرف اس کی وہ ظاہری قیمت مقصود ہوتی ہے جس
کی وہ نوٹ نمائندگی کرتا ہے، لہٰذا مساوات اس قیمت میں ہونی چاہیے۔[1]

نوٹوں کے بارے میں یہ مسئلہ بعینہٖ فلوس کے سکوں کی طرح ہے، سکّے اصلاً دھات کے ہونے
کی وجہ سے وزنی ہیں، لیکن فقہاء نے ان کو عددی قرار دیا ہے، اس کی وجہ یہی ہے کہ ان فلوس کے
حصول سے ان کی ذات یا دھات یا تعداد مقصود نہیں ہوتی، بلکہ وہ قیمت مقصود ہوتی ہے جس
کی وہ نمائندگی کرتے ہیں، لہٰذا اگر کوئی بڑا سکّہ جس کی قیمت دس فلس ہو اس کا تبادلہ ایسے دس چھوٹے
سکوں سے کرنا جائز ہے جن میں سے ہر ایک کی قیمت ایک فلس ہے، اور اس کے وہ فقہاء بھی جواز
کے قائل ہیں جو ایک سکّے کا دو سکّوں سے تبادلہ کرنا جائز کہتے ہیں، اس لئے کہ اس صورت میں
ایک سکّے کی قیمت بعینہٖ وہی ہے جو دس سکوں کی ہے، یا دوسرے الفاظ میں یوں کہہ لیجئے کہ
دس فلس کا سکّہ اگرچہ ظاہراً ایک ہے لیکن حکماً وہ ایک ایک فلس کے دس سکّے ہیں، لہٰذا وہ
دس واقعی سکوں کے مساوی ہے، بعینہٖ یہی حکم ان کرنسی نوٹوں کا ہے کہ انہیں بھی ظاہری عدد کا اعتبار
نہیں، اس عدد کی کا اعتبار ہے جو ان کی قیمت (Face value) سے ظاہر ہوتا ہے، لہٰذا
اس میں مساوات ضروری ہے۔

مختلف ممالک کے کرنسی نوٹوں کا آپس میں تبادلہ:

پھر غور کرنے سے یہ حقیقت واضح ہوتی ہے کہ ایک ملک کے مختلف سکّے اور کرنسی نوٹ
ایک ہی جنس ہیں اور مختلف ممالک کی کرنسیاں مختلف الاجناس ہیں، اس لئے کہ جیسا کہ ہم نے
پیچھے عرض کیا تھا موجودہ دور میں سکّے اور کرنسی نوٹوں سے ان کی ذات اور ان کا مادہ مقصود

---

[1] یہی وجہ ہے کہ انسان کے لئے جتنی کشش ایک ہزار کے صرف ایک نوٹ کی طرف ہوگی ایک
ایک روپے کے سو نوٹوں کی طرف نہیں ہوگی اگرچہ ایک ایک روپے کے سو نوٹ عدد کے اعتبار سے
بہت زیادہ ہیں، لیکن ظاہری قیمت کے لحاظ سے ان سو نوٹوں کا مجموعہ ایک ہزار کے ایک نوٹ سے
بھی دس گنا کم ہے، لہٰذا تبادلہ کے وقت ظاہری قیمت میں برابری کا اعتبار ہوگا۔

نہیں ہوتا بلکہ آج کے دور میں کرنسی قوت خرید کے ایک مخصوص معیار سے عبارت ہے اور ہر ملک نے چونکہ الگ معیار مقرر کیا ہوا ہے، مثلاً پاکستان میں روپیہ، سعودی عرب میں ریال، امریکہ میں ڈالر، لہٰذا یہ معیار ملکوں کے اختلاف سے بدلتا رہتا ہے، اس وجہ سے ہر ملک کی کرنسی کی حیثیت کا تعین اس ملک کی مصنوعات کے اشیاء اور اس کی درآمدات و برآمدات وغیرہ کی بنیاد پر ہوتا ہے اور کوئی ایسی مادی چیز موجود نہیں ہے جو ان مختلف معیارات کے درمیان کوئی پائیدار تناسب قائم رکھے، بلکہ ہر ملک کے اقتصادی حالات کے تغیر و اختلاف کی وجہ سے اس تناسب میں ہر روز بلکہ ہر گھنٹے تبدیلی واقع ہوتی رہتی ہے۔ لہٰذا ان مختلف ممالک کی کرنسیوں کے درمیان کوئی ایسا پائیدار تعلق نہیں پایا جاتا جو ان سب کو جنس واحد بنا دے۔

اس کے برخلاف ایک ہی ملک کی کرنسی اور سکوں میں یہ بات نہیں، اگرچہ مقدار کے لحاظ سے وہ بھی مختلف ہوتے ہیں لیکن اس اختلاف کا تناسب ہمیشہ ایک ہی رہتا ہے اس میں کوئی فرق نہیں، مثلاً پاکستانی روپیہ اور پیسہ، اگرچہ یہ دونوں مختلف قیمت کے حامل ہیں، لیکن دونوں کے درمیان جو ایک اور سو کی نسبت ہے کہ ایک پیسہ ایک روپیہ کا سوواں حصہ ہوتا ہے، روپیہ کی قیمت بڑھنے اور گھٹنے سے اس نسبت میں کوئی فرق واقع نہیں ہوتا، بخلاف پاکستانی روپیہ اور سعودی ریال کے کہ ان دونوں کے درمیان کوئی ایسی معین نسبت موجود نہیں جو ہر حال میں برقرار رہے، بلکہ ان کے درمیان نسبت ہر وقت بدلتی رہتی ہے۔[1]

لہٰذا جب ان کے درمیان کوئی ایسی معین نسبت جو جنس ایک کرنے کے لئے ضروری تھی نہیں پائی گئی تو تمام ممالک کی کرنسیاں آپس میں ایک دوسرے کے لئے مختلف الجنس ہوگئیں۔ یہی وجہ ہے کہ ان کے نام الگ ہیں اور ان سے گننے جانے والی اکائیاں (ریزگاری وغیرہ) بھی مختلف ہوتی ہیں۔

جب مختلف ممالک کی کرنسیاں مختلف الاجناس ہو گئیں تو ان کے درمیان کمی زیادتی کے ساتھ تبادلہ بالاتفاق جائز ہے، لہٰذا ایک ریال کا تبادلہ ایک روپے سے بھی کرنا جائز ہے اور پانچ روپے

---

[1] ایک زمانہ میں ایک اور تین کی نسبت تھی، اس وقت ایک ریال تین روپے کے برابر تھا، پھر ریال کی قیمت بڑھ جانے سے ایک اور چار کی نسبت ہو گئی تھی اور اب تقریباً ایک اور پانچ کی نسبت ہے، اس سے معلوم ہوا کہ دونوں کرنسیوں کے درمیان ایسی کوئی معین نسبت موجود نہیں ہے جو ہمیشہ ایک حالت پر برقرار رہے، یا تقریباً یہی حال دنیا کے ہر دو ملکوں کی مختلف کرنسیوں کا ہے (مترجم)

سے بھی، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک تو اس لئے کہ جب انکے نزدیک ایک ہی ملک کے سکے کا تبادلہ دو سکوں سے کرنا جائز ہے تو مختلف ممالک کے سکوں کے درمیان کمی زیادتی کے ساتھ تبادلہ بطریق اولیٰ جائز ہوگا، اور حنابلہ کا بھی یہی مسلک ہے۔ جیسا کہ ہم نے پیچھے بیان کیا، اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک کرنسی اگرچہ اموال ربویہ میں سے ہے لیکن اموال ربویہ میں جب جنس بدل جائے تو انکے نزدیک بھی کمی زیادتی کے ساتھ تبادلہ جائز ہے، اور امام ابو حنیفہ اور ان کے اصحاب رحمہم اللہ کے نزدیک ایک فلس کا دو فلسوں سے تبادلہ اسلئے ناجائز تھا کہ وہ سکے آپس میں بالکل برابر اور ہم مثل تھے، جس کی بنا پر تبادلہ کے وقت ایک سکہ بغیر عوض کے خالی رہ جاتا تھا، لیکن مختلف ممالک کی کرنسیاں مختلف الاجناس ہونے کی بنا پر ہم مثل اور برابر نہ رہیں۔ اس لئے انکے درمیان کمی زیادتی کے ساتھ تبادلے کے وقت کرنسی کے کسی حصے کو خالی عن العوض نہیں کہا جائیگا اور جب خالی عن العوض نہیں تو کمی زیادتی کے ساتھ تبادلہ بھی جائز ہے۔

لہٰذا ایک سعودی ریال کا تبادلہ ایک سے زائد پاکستانی روپوں سے کرنا جائز ہے۔

اب یہاں ایک اور سوال پیدا ہوتا ہے، اور وہ یہ کہ بعض اوقات حکومت مختلف کرنسیوں کی قیمت مقرر کر دیتی ہے، مثلاً اگر حکومت پاکستان ایک ریال کی قیمت چار روپے اور ایک ڈالر کی قیمت پندرہ روپے مقرر کر دے تو کیا اس صورت میں حکومت کی مقرر کردہ قیمت کی مخالفت کرتے ہوئے کمی زیادتی کے ساتھ تبادلہ کرنا جائز ہے؟ مثلاً کوئی شخص ایک ڈالر بجائے پندرہ روپے کے بیس روپے میں بیچدے تو اس زیادتی کو سود کہا جائیگا یا نہیں؟ میرے نزدیک حکومت کے مقرر کردہ بھاؤ کی مخالفت کرتے ہوئے کمی زیادتی کے ساتھ تبادلہ کرنے پر سود لازم نہیں آئیگا، اسلئے کہ دونوں کرنسیاں جنس کے اعتبار سے مختلف ہیں، اور مختلف الاجناس کے تبادلہ میں کمی زیادتی جائز ہے اور اس کمی زیادتی کی شرعاً کوئی حد مقرر نہیں، بلکہ یہ فریقین کی باہمی رضامندی پر موقوف ہے جسکی تفصیل ہم نے پیچھے عرض کر دی، البتہ اس پر "تسعیر"[1] کے احکام جاری ہونگے۔ لہٰذا جن فقہاء کے نزدیک اشیاء پر تسعیر جائز ہے کرنسی میں بھی جائز ہوگی اور لوگوں کے لئے اس حکم کی مخالفت درست نہ ہوگی، ایک تو اس لئے کہ فقہ کا قاعدہ ہے کہ جو کام معصیت اور گناہ نہ ہوں ان میں حکومت کی اطاعت واجب ہے[2]

---

[1] تسعیر حکومت کی طرف سے کسی چیز کا بھاؤ مقرر کرنے کو کہتے ہیں، تاکہ لوگ اس سے زیادہ قیمت پر اشیاء فروخت نہ کریں۔ [2] کئی فقہاء نے اس قاعدہ کی تصریح فرمائی ہے، دیکھئے شرح السیر الکبیر للسرخسی ج ۱ ص ۹۹ رد المحتار باب العیدین ص ۸۲۶ ج ۱ و باب الاستسقاء ص ۷۹۶ ج ۱ و کتاب الحظر والاباحۃ جلد ۵ ص ۳۰۷۔

دوسرے اس لئے کہ جو شخص جس ملک میں بھی قیام پذیر ہوتا ہے وہ قولاً یا عملاً اس بات کا اقرار کرتا ہے کہ جب تک اس ملک کے قوانین کسی گناہ کرنے پر مجبور نہیں کریں گے وہ ان قوانین کی ضرور پابندی کریگا۔[10] لہٰذا ان قواعد کے پیش نظر اس کے لئے حکومت کی اس حکم کی مخالفت کرنا نہیں چاہیئے۔ لیکن دوسری طرف اس زیادتی کو سود کہہ کر حرام کہنا بھی درست نہیں۔

بغیر قبضہ کے کرنسی کا تبادلہ:

پھر ایک ہی ملک کے کرنسی نوٹوں کے درمیان تبادلے کے وقت اگرچہ کمی زیادتی تو جائز نہیں، لیکن یہ بیع صرف بھی نہیں ہے۔ کیونکہ کرنسی نوٹ حقیقۃً ثمن نہیں ہیں، بلکہ یہ ثمن عرفی یا اصطلاحی ہیں، اور بیع صرف کے احکام صرف خلقی اثمان (سونے چاندی) میں جاری ہوتے ہیں، اسلئے مجلس عقد میں دونوں طرف سے قبضہ شرط نہیں، البتہ امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف رحمہما اللہ کے نزدیک کم از کم ایک طرف سے قبضہ پایا جانا ضروری ہے، اسکے بغیر یہ معاملہ درست نہ ہوگا، اسلئے کہ ان دونوں اماموں کے نزدیک سکے متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتے، اور تعیین بغیر قبضے کے نہیں ہو سکتی۔ لہٰذا اگر بغیر قبضہ کے متعاقدین جدا ہو گئے تو ان کی جدائی اس حالت میں ہوگی کہ ہر فریق کے ذمے دوسرے کا دین ہوگا (اور بیع الدین بالدین لازم آجائے گی) جو جائز نہیں ہے۔[11] البتہ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک چونکہ اثمان متعین کرنے سے متعین ہو جاتے ہیں، انکی تعیین کے لئے قبضہ کی ضرورت نہیں ہے، اسلئے ان حضرات کے نزدیک اگر کسی ایک فریق نے بھی نوٹ متعین کر دیئے کہ معاملہ خاص انہی نوٹوں پر ہوا ہے، تو پھر قبضہ عقد کی صحت کے لیے شرط نہیں ہوگا۔[12]

اب سوال یہ ہے کہ کرنسی کا ادھار معاملہ کرنا جائز ہے یا نہیں؟ جیسا کہ تاجروں اور عام لوگوں میں اسکا رواج ہے کہ وہ ایک ملک کی کرنسی دوسرے شخص کو اس شرط پر دیتے ہیں کہ تم اس کے بدلے میں اتنی مدت کے بعد فلاں ملک کی کرنسی فلاں جگہ پر دینا۔ مثلاً زید عمرو کو سعودی عرب میں ایک ہزار ریال دے اور یہ کہے کہ تم اسکے بدلے مجھے پاکستان میں چار ہزار پاکستانی روپے دیدینا، تو یہ معاملہ جائز ہے یا نہیں؟

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ معاملہ جائز ہے، اس لئے کہ انکے نزدیک اثمان کی بیع میں بیع کے وقت ثمن کا متعین کرنا یا اسکی ملکیت میں ہونا شرط نہیں۔ لہٰذا جب

[10] احکام القرآن، مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمۃ اللہ علیہ جلد ۲ ص ۴۳

[11] الدر المختار مع رد المحتار جلد ۵ ص ۲۸۰، ۱۸۲ [12] المغنی لابن قدامہ باب الصرف جلد ۴ ص ۱۶۹

جنسیں مختلف ہوں تو ادھار کرنا جائز ہے چنانچہ شمس الائمہ سرخسی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وإذا اشترى الرجل فلوسا	اگر کسی شخص نے دراہم کے بدلے
بدراهم ونقد الثمن	فلوس خریدے اور اس نے دراہم بائع
ولم تكن الفلوس عند	کو دیدیئے لیکن بائع کے پاس اس وقت
البائع فالبيع جائز لأن	فلوس موجود نہیں تھے تو یہ بیع درست
الفلوس الرائجة ثمن	ہوجائے گی اس لئے کہ مروجہ سکے ثمن
كالنقود وقد بينا أن حكم	کے حکم میں ہوتے ہیں، اور ہم بیان
العقد في الثمن وجوبها	کر چکے ہیں کہ ثمن پر عقد کرنے کا حکم یہ ہے
ووجودها معا ولا يشترط	کہ وہ ثمن (مشتری کے ذمے) واجب
قيامها في ملك بائعها لصحة	بھی ہوجائے اور موجود بھی ہو لیکن
العقد كما لا يشترط ذلك	ثمن کا بائع کی ملکیت میں ہونا شرط
في الدراهم والدنانير.[1]	نہیں جس طرح دراہم اور دینار کی
	بیع کے وقت ان کا ملک میں ہونا ضروری نہیں۔

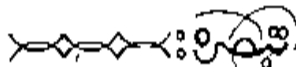
لہٰذا اس صورت میں یہ بیع ثمن مؤجل ہوجائے گی جو اختلاف جنس کی صورت میں جائز ہے، اور اس معاملے کو "بیع سلم" میں بھی داخل کر سکتے ہیں۔ اور اکثر فقہاء فلوس میں "بیع سلم" کو جائز بھی قرار دیتے ہیں اس لئے کہ سکے ایسے غیر متفاوت عددی ہیں جو وزن اور صفت وغیرہ بیان کرنے سے متعین ہوجاتے ہیں حتی کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ جو ایک فلس کی بیع دو فلسوں سے ناجائز کہتے ہیں ان کے نزدیک بھی سکوں میں "بیع سلم" جائز ہے۔[2] اسی طرح امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ایسی عددی اشیاء جن میں تفاوت اور نمایاں فرق نہ ہو ان میں "بیع سلم" جائز ہے۔[3]

البتہ اس معاملہ کو "بیع سلم" میں داخل کرنے کی صورت میں ان شرائط کا لحاظ ضروری ہوگا جو مختلف فقہاء نے اپنے اپنے مسلک کے مطابق "بیع سلم" کے جواز کے لئے لگائی ہیں جو کتب فقہ میں تفصیل کے ساتھ موجود ہیں۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

سبحان ربک رب العزۃ عما یصفون وسلام علی المرسلین والحمد للہ رب العالمین۔

---

[1] مبسوط السرخسی جلد ۱۴ ص ۲۴ [2] فتح القدیر جلد ۵ ص ۳۰۰ [3] المغنی لابن قدامۃ جلد ۴ ص ۳۳۴

تبصرہ

اسٹیٹ بنک سے تحقیق کروانے سے ثابت ہوا کہ ملکی درآمد و برآمد کے حساب سے کل پیداوار کے برابر دھاتی سکے اور ایک روپے کے نوٹ جاری کئے جاتے ہیں، پھر ان دھاتی سکوں اور ایک روپے کے نوٹوں کے مجموعہ کی تعداد کے مطابق بطور دستاویز بڑے نوٹ جاری کیے جاتے ہیں۔

ایک روپے کے نوٹ بحکم فلوس ہیں اور بڑے نوٹ فلوس کی دستاویز۔ اس پر دلائل:

(۱) اسٹیٹ بنک کی مذکورہ بالا وضاحت۔

(۲) بڑے نوٹوں پر دستاویز کا مضمون تحریر ہے۔

(۳) کوئی نوٹ جل جائے یا پھٹ جائے تو اس کے نمبر دکھا کر بنک سے نیا نوٹ لیا جاسکتا ہے، کسی قسم کے مال کے ساتھ کہیں بھی یہ معاملہ نہیں ہوتا کہ ضائع ہوجانے کی صورت میں حکومت سے یا مالدار سے دوبارہ مطالبہ کیا جاسکے، گو ایک روپے کے پرانے پھٹے نوٹ کو بھی بنک تبدیل کردیتا ہے مگر یہ اس لئے نہیں کہ یہ دستاویز ہے بلکہ اس لئے کہ حکومت نے اس کاغذ کو سکہ قرار دیا ہے جو صرف چند سال استعمال کے بعد پھٹ جاتا ہے لہٰذا بدون تبدیل اس سکے کا ابقاء ناممکن ہے۔

(۴) فلوس رائجہ کے کساد کے بعد ان کی قیمت اگرچہ کم ہوجاتی ہے مگر بالکل منعدم نہیں ہوتی، بعد الکساد بھی ان کی مالیت برقرار رہتی ہے جو قبل الکساد سے بہت زیادہ متفاوت نہیں ہوتی، بخلاف نوٹ کے کہ سو روپے کے نوٹ کی قیمت بالکل معدوم نہیں تو کالعدم ضرور ہوجاتی ہے، سو کا نوٹ ایک روپے میں بھی کوئی نہیں لیگا۔

یہ بنیادی بحث تھی آگے مقالہ کے متعلقہ مقامات کا بالترتیب تجزیہ کیا جاتا ہے۔

قولہ: اسی طرح اگر کوئی مالدار شخص اپنی زکوٰۃ کی ادائیگی کے لئے یہ کاغذی نوٹ کسی فقیر کو دے تو جب تک وہ فقیر ان نوٹوں کے بدلہ میں اس سونے یا چاندی کو بنک سے وصول نہ کرلے جس کی یہ دستاویز ہے یا جب تک وہ ان نوٹوں کے ذریعہ کوئی سامان نہ خرید لے اسوقت تک اس مالدار شخص کی زکوٰۃ ادا نہ ہوگی۔ (ص ۳۲)

ایک روپے کے نوٹ دستاویز نہیں، بحکم فلوس ہیں، لہٰذا ان سے زکوٰۃ ادا

ہو جاتی ہے۔

بڑے نوٹ سونے یا چاندی کی دستاویز نہیں بلکہ دھاتی سکوں اور ایک روپے کے نوٹوں کی دستاویز ہیں، اس لئے اگر فقیر کو زکوٰۃ میں بڑا نوٹ دیا اس نے اس کے بدلہ میں ایک روپے کے نوٹ لے لئے تو بھی زکوٰۃ ہو گئی۔

فقیر کو زکوٰۃ میں بڑا نوٹ ملا، اس نے کسی دوسرے فقیر یا غنی کو دے دیا، اس نے اس سے کوئی مال خرید لیا یا ایک روپے کے نوٹ لے لئے تو بھی زکوٰۃ ہو گئی، لان قبض الوکیل کقبض الموکل۔

قولہ: اسی وجہ سے گزشتہ صدی میں ہندوستان کے بہت سے علماء نے یہ فتویٰ دیا کہ یہ نوٹ قرض کی دستاویز ہے، لہٰذا اس کے ذریعے اس وقت تک زکوٰۃ ادا نہیں ہوگی جب تک فقیر اس نوٹ کو اپنی ضروریات میں خرچ نہ کرے اور ان نوٹوں کے ذریعہ سونا چاندی خریدنا جائز نہیں (ص ۱۳):

ادائے زکوٰۃ کی تفصیل اوپر بیان کی جا چکی ہے اور نوٹوں سے سونا چاندی کی خرید نے کی ممانعت اس بناء پر تھی کہ اس زمانہ میں روپیہ چاندی کا تھا اور نوٹ چاندی کے روپوں کی دستاویز تھے۔

قولہ: جو شخص نصاب کے بقدر ان نوٹوں کا مالک بن جائے اور اس پر ایک سال گزر جائے تو اس پر زکوٰۃ واجب ہو جائے گی (ص ۔)

وجوب زکوٰۃ نوٹوں کو حکم دستاویز سے خارج نہیں کرتا اس لئے کہ نوٹ اتنا مؤکد وثیقہ ہے اور اس سے مال حاصل کرنا اتنا سہل ہے کہ ہر شخص ہر وقت اس سے مال حاصل کر سکتا ہے، اس لئے وجوب زکوٰۃ میں یہ بحکم قرض نہیں، بنک میں جمع کی ہوئی رقم بھی وجوب زکوٰۃ میں بالاتفاق بحکم قرض نہیں قرار دی جاتی، حالانکہ بنک کی رسید کی حیثیت نوٹ کی دستاویز سے بدرجہا کم ہے۔ بنک کی رسید یا چیک نہ تو نوٹ جتنا موثق ہے اور نہ ہی اس کے ذریعہ رقم وصول کرنا اتنا آسان ہے۔

قولہ: دوسری حیثیت یہ ہے کہ یہ نوٹ حکومت کی طرف سے جاری شدہ ایک دستاویز ہے اور حکومت نے یہ التزام کیا ہے کہ اس کے ہلاک اور ضائع ہونے کی صورت میں، یا اس کے حامل کے مطالبے

کے وقت اس کا بدل ادا کرے گی، ....

لیکن اگر اس دوسری حیثیت پر ذرا تعمق سے غور کیا جائے تو یہ بات واضح طور پر نظر آتی ہے کہ نوٹ کی یہ دوسری حیثیت اسکی ثمنیت کو باطل نہیں کرتی ہے، اس لئے کہ حکومت کا اصل مقصد یہ تھا کہ یہ نوٹ بھی ثمن عرفی کے طور پر لوگوں میں رائج ہوجائیں .....

لوگوں کو جتنا اعتماد اور بھروسہ دھات کی کرنسی پر ہوتا ہے اتنا ان نوٹوں پر نہیں ہوتا تھا اس لئے حکومت کو یہ ضمانت لینی پڑی کہ اس کے ہلاک ہونے کی صورت میں حکومت اسکا بدل ادا کریگی یہ ضمانت حکومت نے اس لئے نہیں لی کہ حکومت کی نظر میں یہ ثمن عرفی کی حیثیت نہیں رکھتے، بلکہ ان نوٹوں پر لوگوں کا اعتماد حاصل کرنے کے لئے ضمانت دی تاکہ لوگ بغیر کسی خطرہ کے بلا خوف وخطر اسکا لین دین کرسکیں۔ (ص ۳۳)

یہ تاویلات بوجوہ ذیل صحیح نہیں:

① یہ تاویلات اسٹیٹ بنک کی اس وضاحت کے خلاف ہیں جو اوپر لکھی جا چکی ہے۔

② ضمانت کا مضمون جو بڑے نوٹوں پر لکھا ہوا ہے وہ ایک روپے کے نوٹوں پر بھی ہونا چاہئے تھا۔

③ ضمانت کا مضمون اس طرح ہونا چاہئے تھا "کساد یا ضیاع کی صورت میں حکومت اس نوٹ کی رقم ادا کریگی"

بڑے نوٹوں پر ضمانت کی تحریر میں ادا رسل کو کساد وضیاع کی بجائے عند المطالبہ سے مشروط کرنا اور ایک روپے کے نوٹوں پر کوئی ایسی ضمانت تحریر نہ کرنا صریح دلیل ہے کہ بڑے نوٹ دستاویز ہیں اور ایک روپے کے نوٹ سکے ہیں جو بحکم فلوس ہیں۔

قولہ: اب یہ نوٹ قانونی زر کی حیثیت اختیار کر گئے ہیں، اور دوسرے عرفی ثمن کی طرح لوگوں کو اسکے قبول کرنے پر بھی مجبور کردیا گیا ہے جبکہ دوسرے مالی دستاویز مثلاً بنک چیک کو اپنے قرض کی وصولیابی میں قبول کرنے پر کسی شخص کو مجبور نہیں

کاغذی نوٹ اور کرنسی ـــــ ۳۴

کیا جاتا، باوجودیکہ بنک چیک کا رواج بھی عام ہو چکا ہے (صفحہ ۱۷)

بڑے نوٹ بھی بنک چیک کی طرح دستاویز ہیں، اس کے باوجود دونوں میں فرق یہ ہے کہ بنک چیک نوٹ جتنا موثق نہیں اور اس کے ذریعہ رقم وصول کرنا اتنا آسان نہیں جتنا نوٹ کے ذریعہ،

قولہ: کرنسی نوٹوں پر جو یہ عبارت لکھی ہوتی ہے کہ "حامل ہذا کو مطالبہ پر ادا کریگا"۔ اب اس عبارت کا کوئی مقصد اور کوئی معنی باقی نہیں رہے، اس لئے کہ اب موجودہ دور میں کرنسی نوٹوں کی کسی بھی مقدار کو سونے میں تبدیل کرانے کی کوئی صورت نہیں ..... (صفحہ ۱۸)

شرعاً و عقلاً ہر عاقل بالغ کے ہر قول و عمل کو صحیح قرار دینے کی کوشش کرنا ضروری ہے تو حکومت کی تحریر کو لغو و عبث بلکہ خلاف واقع قرار دینا کیسے صحیح ہو سکتا ہے؟

(سٹیٹ بنک کی وضاحت کے مطابق بڑے نوٹوں کی پشت پر سونا چاندی نہیں بلکہ دھاتی سکے اور ایک روپے کے نوٹ ہیں، کوئی شخص بھی کسی بنک میں جا کر بڑے نوٹوں کے عوض ایک روپے کے نوٹ طلب کرے تو بنک انکار نہیں کریگا۔

قولہ: اب یہ نوٹ قرض کی دستاویز کی حیثیت نہیں رکھتے، اس لئے ان نوٹوں پر قرض کی زکوٰۃ کے احکام بھی جاری نہیں ہونگے۔ (صفحہ ۱۹)

وجوب زکوٰۃ بڑے نوٹوں کے عرفی ثمن ہونے کو مستلزم نہیں جس کی تفصیل پہلے لکھی جا چکی ہے۔

قولہ: اور جس طرح مروجہ سکے کسی غریب کو بطور زکوٰۃ کے دیئے جائیں تو جس وقت وہ فقیر ان سکوں کو اپنے قبضہ میں لے گا اسی وقت اس کی زکوٰۃ ادا ہو جائے گی بعینہ یہی حکم کرنسی نوٹوں کا ہے ..... (صفحہ ۱۹)

اس کی تفصیل بھی گزر چکی ہے۔

قولہ: تمام معاملات میں کرنسی نوٹوں کا حکم بعینہ سکوں کی طرح ہے، جس طرح سکوں کا آپس میں تبادلہ برابر سرابر کر کے

جائز ہے۔ اسی طرح ایک ہی ملک کے کرنسی نوٹوں کا تبادلہ برابر سرابر کرکے بالاتفاق جائز ہے، بشرطیکہ مجلس عقد میں فریقین میں سے کوئی ایک بدلین میں سے ایک پر قبضہ کرلے۔ (ص ۲)

وقولہ: پھر ایک ہی ملک کے کرنسی نوٹوں کے درمیان تبادلہ کے وقت اگرچہ کمی زیادتی تو جائز نہیں، لیکن یہ بیع صرف بھی نہیں ہے، کیونکہ کرنسی نوٹ خلقۃً ثمن نہیں ہیں، بلکہ یہ ثمن عرفی یا اصطلاحی ہیں اور بیع صرف کے احکام صرف خلقی اثمان (سونے چاندی) میں جاری ہوتے ہیں۔ اس لئے مجلس عقد میں دونوں طرف سے قبضہ شرط نہیں، البتہ امام ابوحنیفہ اور امام ابویوسف رحمہما اللہ کے نزدیک کم از کم ایک طرف سے قبضہ پایا جانا ضروری ہے، اس کے بغیر یہ معاملہ درست نہ ہوگا۔ اس لئے کہ ان دونوں اماموں کے نزدیک سکے متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتے۔ اور تعیین بغیر قبضے کے نہیں ہوسکتی۔ لہذا اگر بغیر قبضہ کے متعاقدین جدا ہوگئے تو ان کی جدائی اس حالت میں ہوگی کہ ہر فریق کے ذمے دوسرے کا دین ہوگا اور بیع الدین بالدین لازم آجائیگی جو جائز نہیں ہے۔ (الدر المختار مع رد المحتار جلد ۴ ص ۱۸۳ ۱۸۴ ص ۳)

کتب فقہ کی نصوص سے صورت مذکورہ کا عدم جواز ثابت ہوا، یہ کہنا کہ شیخین رحمہما اللہ تعالیٰ کے ہاں سکے متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتے صحیح نہیں۔ یہ تمام کتب فقہ کی تصریحات کے خلاف ہونے کے علاوہ اسی مقالہ میں بیان مذکورہ تفصیل سے بھی معارض ہے۔

عند الشیخین رحمہما اللہ تعالیٰ فلوس کی تعیین ہوسکتی ہے، امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے ہاں صحیح نہیں، اس اختلاف کی بناء پر کتب فقہ میں مذکورہ احکام کی تفصیل کا حاصل یہ ہے:

(۱) بیع الفلوس بالفلوس بالتفاضل۔ امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے ہاں بہرحال ناجائز ہے۔ شیخین رحمہما اللہ تعالیٰ بشرط تعیین البدلین فی المجلس جواز کے قائل ہیں

دیتے ہیں، تقابض بدون التعیین کافی نہیں۔

(۴) بیع الفلوس بالفلوس بالتساوی۔ اس میں بالاتفاق تقابض فی المجلس شرط ہے، مذہب شیخین رحمہما اللہ تعالیٰ میں ایک قول یہ بھی ہے کہ صرف تعیین احد البدلین بلا تقابض بھی کافی ہے یعنی تعیین و تقابض میں سے کسی ایک کا وجود شرط ہے۔

قال الامام الکاسانی رحمہ اللہ تعالیٰ: فاما اذا باع فلسا بعینہ بفلس بعینہ فالفلسان لا یتعینان وان عینا الا ان القبض فی المجلس شرط حتی یبطل بترک التقابض فی المجلس لکونہ افتراقا عن دین بدین ولو قبض احد البدلین فی المجلس فافترقا قبل قبض الآخر ذکر الکرخی انہ لا یبطل العقد لان اشتراط القبض من الجانبین من خصائص الصرف وھذا لیس بصرف فیکتفی فیہ بالقبض من احد الجانبین لان بہ یخرج عن کونہ افتراقا عن دین بدین وذکر فی بعض شروح مختصر الطحاوی رحمہ اللہ تعالیٰ انہ یبطل لا لکونہ صرفا بل لتمکن ربا النساء فیہ لوجود احد وصفی علۃ ربا الفضل وھو الجنس

(بدائع ص ۲۳۷ ج ۵)

وقال الامام الطحطاوی رحمہ اللہ تعالیٰ: ولا بد من التعیین فی بیع الفلوس بمثلھا لاتحاد الجنس کما مر فی بیع الفلس بالفلسین (حاشیۃ الطحطاوی علی الدر ص ۱۱۰ ج ۳)

مذکورہ نصوص مذہب و دیگر بے شمار تصریحات فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ کے مطابق بیع بالجنس میں ایک جانب کا عدم تعیین ربا نساء ہے جو حرام ہے، حرمت تفاضل و جواز نساء کی کوئی نظیر نہیں ملتی بلکہ یہ نصوص فقہ کے سراسر خلاف ہے۔

اس مقام پر ابن ہمام رحمہ اللہ تعالیٰ نے یہ اشکال ظاہر فرمایا ہے:

ولا یخفی ضعف قولہ لان الجنس بانفرادہ یحرم النساء وانما یلزم لو کان کون المبیع او الثمن بغیر عینہ یستلزم النسیئۃ ولیس کذلک الا تری ان البیع بالنقود بیع بما لیس بمعین ویکون مع ذلک حالا فکونہ بغیر عینہ لیس معناہ النسیئۃ (فتح ص ۲۸۸ ج ۵)

اس میں ادنیٰ سے التفات سے حقائق ذیل بہت واضح نظر آتے ہیں۔

(۱) امام ابن ہمام رحمہ اللہ تعالیٰ نے اپنی عادت کے مطابق بطور بحث یہ

اشکال صرف ذیل مسئلہ میں پیش فرمایا ہے نفس مسئلہ میں کوئی اشکال نہیں، عند الشیخین رحمہما اللہ تعالیٰ بیع الفلس بالفلسین صرف تعیین البدلین فی المجلس ہی کی شرط سے جائز ہے، باقی سب صورتیں بالاتفاق ناجائز ہیں۔

② نقدین کے باہم مبادلہ میں یداً بید اور دوسری ربویات کی بیع بالجنس میں عیناً بعین کی شرط متفق علیہ ہے، حالانکہ بعین کی عدم تعیین کو تمام فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ فساد قرار دیتے ہیں۔

③ تحلیل فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ سے قطع نظر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے یداً بید اور عیناً بعین کی شرط لگا کر اس کے سوا سب صورتوں کو ربا قرار دیا ہے، خواہ اسکو فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ کی اصطلاح کے مطابق فساد کہیں یا کچھ اور۔

اوپر امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کا مذہب یہ بتایا گیا ہے کہ فلوس کی تعیین صحیح نہیں اور ان کے باہم مبادلہ میں تفاضل جائز نہیں، مگر مبسوط اور الجامع الصغیر میں اسکے خلاف ہے۔

قال العلامۃ ابن نجیم رحمہ اللہ تعالیٰ فی بحث الفلس بالفلسین باعیانھما: وفی الذخیرۃ ذکر محمد رحمہ اللہ تعالیٰ ھذہ المسألۃ فی صرف الاصل ولم یشترط التقابض فھذا دلیل علی انہ لیس بشرط وذکر فی الجامع الصغیر ما یدل علی انہ شرط ومن مشایخنا من لم یصحح ما فی الجامع الصغیر لان التقابض مع العینیۃ انما یشترط فی الصرف ولیست ھذہ صرفا ومنھم من صححہ لان لھا حکم العروض من وجہ وحکم الثمن من وجہ فجواز التفاضل للاول واشتراط التقابض للثانی عملا بالشبھین بقدر الامکان اھ (بحر ص ۱۴۲ ج ۶)

یہ دونوں روایتیں امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے مذہب مشہور کے خلاف ہیں، لہٰذا یہ تو ان کو اس پر محمول کیا جائے گا کہ یہاں آپ نے شیخین رحمہما اللہ تعالیٰ کا مذہب نقل فرمایا ہے اور یا اس پر کہ آپ سے بھی ایک روایت شیخین رحمہما اللہ تعالیٰ کے موافق ہے، معہٰذا روایۃ الجامع میں شرط تقابض پر اشکال باقی ہے، اس لئے کہ مذہب شیخین رحمہما اللہ تعالیٰ میں تقابض شرط نہیں تعیین البدلین شرط ہے، اس لئے بعض مشایخ نے اسکو غیر صحیح قرار دیا ہے اور بعض نے ایسی توجیہ کی ہے جو مذہب مشہور کے خلاف ہے۔

علامہ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ روایت مبسوط میں قبض احد البدلین شرط ہے

اس لئے کہ بدون اس کے افتراق عن دین بدین لازم آتا ہے۔

ظاہر یہ ہے کہ روایت مبسوط مذہب شیخین رحمہما اللہ تعالیٰ کے مطابق ہے جس میں اس تاویل کی حاجت نہیں، اس لئے کہ ان کے ہاں تقابض کی بجائے تعیین البدلین شرط ہے جو مبسوط میں مذکور ہے، کما نص علیہ فی الذخیرۃ فی بحث بیع فلس بفلسین باعیانہما بقولہ "ھذہ المسألۃ" وبقولہ "المقابض مع العینیۃ"۔

اگر علامہ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ کا مطلب یہ ہے کہ تعیین البدلین کے بعد قبض احد بھی شرط ہے تو یہ ان کی تعلیل افتراق عن دین بدین کے خلاف ہے اور اگر یہ مطلب ہے کہ تعیین البدلین شرط نہیں تو یہ نص حدیث عینا بعین کے خلاف ہونے کے علاوہ تمام فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ میں مسلمہ قاعدہ کے بھی خلاف ہے۔ بغیر نقدین تمام ربویات کی بیع بالجنس میں اشتراط تعیین البدلین وحرمت نساء پر سب کا اتفاق ہے علاوہ ازیں مبسوط میں اشتراط تعیین البدلین کی صراحت موجود ہے، کما ذکرنا من نص الذخیرۃ موثق۔

تحریر ذخیرہ سے یہ بھی واضح ہو گیا کہ بیع الفلوس بالجنس کا بیع صرف سے اخراج مطلق نہیں بلکہ تین شرائط سے مقید ہے:

① عند الشیخین رحمہما اللہ تعالیٰ۔

② بصورت تفاضل۔

③ تعیین البدلین فی المجلس۔

ان شرائط ثلاثہ کی موجودگی میں یہ عقد بیع صرف نہیں، اس لئے نہ تساوی ضروری ہے نہ تقابض، البتہ دوسری ربویات کی طرح تعیین البدلین فی المجلس شرط ہے، عدم الصرف عدم اشتراط التقابض کو مستلزم ہے نہ کہ عدم اشتراط تعیین البدلین کو،

شرائط ثلاثہ مذکورہ میں سے اگر کوئی شرط بھی معدوم ہو گی تو یہ عقد بیع صرف ہوگا، اس لئے تفاضل حرام اور تقابض لازم ہوگا،

اوپر بدائع کی عبارت میں مختصر الطحاوی کی بعض شروح سے جو وضاحت گزری ہے کہ بیع فلس بفلسین بیع صرف نہیں، اس کا مطلب یہ ہے کہ اگرچہ حقیقۃً بیع صرف نہیں معہذا اس پر بیع صرف کے تمام احکام جاری ہوتے ہیں، اس لئے حکماً بیع صرف ہے، البتہ بیع الفلوس بالدراہم او الدنانیر میں اختلاف جنس وقدر کی وجہ سے تساوی وتقابض شرط نہیں۔

جزئیۂ تنویر:

مقالہ میں جو ذکر در مختار جس سے استدلال کیا گیا ہے وہ تنویر الابصار کا یہ جزئیہ ہے:

باع فلوسا بمثلها او بدراهم او بدنانير فان نقد احدهما جاز۔

مبسوط و دیگر کتب مذہب میں صرف بیع الفلوس بالدراہم او بالدنانیر کا ذکر ہے مگر صاحب تنویر نے اس میں "بمثلها" کا اضافہ کر دیا جو روایت و درایت دونوں کے خلاف ہے۔ مصنف نے خود ہی اس سے پہلے بیع بالمثل میں تعیین البدلین فی المجلس کو شرط قرار دیا ہے، اس کلیہ میں بیع الفلوس بمثلها بھی داخل ہے، جس کا استثناء نہ تو کسی معتبر روایت میں منقول ہے اور نہ ہی کسی طرح بھی معقول، اس کے برعکس حضرات ائمہ فقہ رحمہم اللہ تعالیٰ نے اس جزئیہ کو کلیہ مذکورہ کے تحت داخل کرتے ہوئے صراحۃً تعیین البدلین کو شرط قرار دیا ہے، بلکہ امام کاسانی رحمہ اللہ نے تو تعیین البدلین سے بھی بڑھ کر جانبین سے تقابض فی المجلس کی شرط لگائی ہے وقد مر نصہ۔

بعض مشائخ کا یہی مذہب ہے کہ بحالت تساوی تعیین صحیح نہیں، لہٰذا یہ عقد بحکم بیع صرف ہے جس میں تقابض شرط ہے۔

ہو سکتا ہے تنویر کے اس مسئلہ کا ماخذ یہی قول کرخی ہو جس پر امام کاسانی رحمہ اللہ تعالیٰ نے رد فرمایا ہے۔ بحر میں اس مسئلہ کو محیط کی طرف بھی منسوب کیا ہے مگر اس سے محیط میں "بمثلها" کی زیادتی کا یقین نہیں کیا جا سکتا، بتقدیر وجود اس کا ماخذ بھی وہی قول کرخی ہی ہو سکتا ہے، بہرحال یہ قول روایۃً و درایۃً ہر لحاظ سے باطل ہے۔

> **قولہ:** ان مختلف ممالک کی کرنسیوں کے درمیان کوئی ایسا پائیدار تعلق نہیں پایا جاتا جو ان سب کو جنس واحد بنا دے۔
>
> لہٰذا جب ان کے درمیان کوئی ایسی معین نسبت جو جنس ایک کرنے کے لئے ضروری تھی نہیں پائی گئی تو تمام ممالک کی کرنسیاں آپس میں ایک دوسری کے لئے مختلف الاجناس ہو گئیں، یہی وجہ ہے کہ ان کے نام ان کے پیمانے اور

ان سے بنائے جانے والی اکائیاں (ریزگاری وغیرہ) بھی
مختلف ہوتی ہیں۔
جب مختلف ممالک کی کرنسیاں مختلف الاجناس
ہوگئیں تو ان کے درمیان کمی زیادتی کے ساتھ تبادلہ
بالاتفاق جائز ہے۔ (صـ۲۸ـ)

مختلف ممالک میں کسی چیز کے ناموں اور قیمتوں کا اختلاف اختلاف جنس کی دلیل نہیں ہوسکتا، ایک ہی ملک کے مختلف علاقوں میں ایک چیز کے مختلف نام پائے جاتے ہیں اور ایک ہی شہر میں ایک ہی جنس کی مختلف انواع کی قیمتیں مختلف، مثلاً کاغذ، ایک ہی ملک کے مختلف علاقوں میں اس کے نام مختلف ہیں، اور ایک ہی شہر میں اس کی مختلف انواع کی قیمتیں اس قدر متفاوت ہیں کہ ایک کاغذ کے عوض دوسری نوع کے دو یا زیادہ کاغذ خریدے جاسکتے ہیں۔ مختلف ممالک کے فلوس حقیقیہ کے بھی نام اور قیمتیں مختلف ہیں، تو کیا وہ بھی مختلفۃ الاجناس ہیں؟

قولہ: اب سوال یہ ہے کہ کرنسی کا ادھار معاملہ کرنا
جائز ہے یا نہیں؟ جیسا کہ تاجروں اور عام لوگوں میں یہ عام
رواج ہے کہ وہ ایک ملک کی کرنسی دوسرے شخص کو اس
شرط پر دیدیتے ہیں کہ تم اس کے بدلے میں اتنی مدت کے
بعد فلاں ملک کی کرنسی فلاں جگہ پر دینا، مثلاً زید عمرو کو
سعودی عرب میں ایک ہزار ریال دے اور یہ کہے کہ تم
اس کے بدلے مجھے پاکستان میں چار ہزار روپے پاکستانی
دیدینا، تو یہ معاملہ جائز ہے یا نہیں؟
امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ معاملہ جائز ہے
، اس لئے کہ ان کے نزدیک اثمان کی بیع میں بیع کے وقت
ثمن کا عقد کرنے والے کی ملکیت میں ہونا شرط نہیں،
لہٰذا جب جنسیں مختلف ہوں تو ادھار کرنا جائز ہے،
کاغذی نوٹ اور کرنسی ـــــــ ۴۱

چنانچہ شمس الائمہ سرخسی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں ..... (صـ۳۱)

اس میں مندرجہ ذیل فسادات ہیں:

(۱) یہ بیع الفلوس بالفلوس الغیر المعینۃ بدون التقابض کے جواز کے ثبوت پر مبنی ہے، اور نصوص فقہ سے اس کا عدم جواز ثابت کیا جا چکا ہے۔

(۲) بڑے نوٹوں کی ثمنیت کے ثبوت پر موقوف ہے جبکہ ان کا دستاویز ہونا اوپر ثابت کیا جا چکا ہے۔

(۳) مختلف ممالک کی کرنسی میں اختلاف جنس کے ثبوت پر موقوف ہے جو ثابت نہیں ہو سکا۔

(۴) بیع نسیئۃ میں تاجیل شرط ہے جو یہاں موجود نہیں۔

قولہ: اس معاملہ کو "بیع سلم" میں بھی داخل کر سکتے ہیں ..... (صـ۳۱)

مسئلہ زیر بحث میں "بیع سلم" کی صحت دو چیزوں کے ثبوت پر موقوف ہے:

(۱) بڑے نوٹوں کا بحکم فلوس ہونا۔

(۲) مختلف ممالک کی کرنسی میں اختلاف جنس۔

یہ دونوں چیزیں ثابت نہیں ہوئیں اسلئے یہاں "بیع سلم" کا کوئی امکان نہیں۔

مبادلہ کا صحیح طریقہ:

ملکی کرنسی کا باہم مبادلہ، ایک روپے کے نوٹ بحکم فلوس ہیں اسلئے ان کا باہم مبادلہ جائز ہے البتہ تفاضل اور نساء حرام ہے، اگر کہیں نساء کی ضرورت پیش آئے تو مبادلہ کی بجائے استقراض کا معاملہ کیا جا سکتا ہے۔

بڑے نوٹوں کے عوض ایک روپے کے نوٹ لینا، اس معاملہ کو استقراض میں داخل کیا جا سکتا ہے۔

بڑے نوٹوں کا باہم مبادلہ، یہ درحقیقت مال کا مال سے مبادلہ نہیں بلکہ رسید کا رسید سے ہے اسلئے جائز ہے۔

دوسرے ملک کی کرنسی سے مبادلہ، ایک کے نوٹوں کا باہم مبادلہ متفاضلاً بھی جائز ہے، البتہ بصورت تفاضل تعیین البدلین فی المجلس ضروری ہے، وجہ جواز اختلاف جنس نہیں بلکہ یہ بیع الفلوس بالفلوس کے قبیل سے ہے، اندرون

ملک سد الباب الربا تفاضل کو ناجائز قرار دیا گیا ہے۔ بیرون ملک کی کرنسی میں اس علت کے فقدان اور ضرورت عامہ کے تحقق کی بناء پر جواز کا فتوی دیا جاتا ہے۔

اس سے بہتر توجیہ یہ ہے کہ جواز تفاضل اس پر موقوف ہے کہ متعاقدین بذریعہ تعیین ابدین فلوس کی ثمنیت کو باطل کریں، اور نوٹوں کو چونکہ حکومت نے ثمن قرار دیا ہے اس لئے متعاقدین ان کی ثمنیت کو باطل نہیں کرسکتے، لہٰذا اندرونی و بیرونی دونوں قسم کے مبادلہ میں تفاضل جائز نہیں، البتہ بیرونی مبادلہ میں حکومت کے متعین نرخ سے کم و بیش کرنا تفاضل ہے۔ نرخ کے مطابق کمی بیشی صرف صورۃً تفاضل ہے حقیقۃً نہیں، اس لئے جائز ہے۔

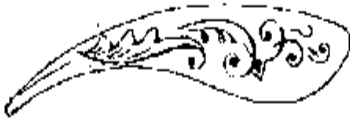
نسا حرام ہے لاتحاد الجنس، بوقت ضرورت استقراض کا معاملہ کیا جا سکتا ہے۔
بڑے نوٹ کے عوض میں ایک کے نوٹ لینا بوجہ نسا، اور بڑے نوٹوں کا باہم مبادلہ بوجہ بیع الکالی بالکالی ناجائز ہے، بوقت ضرورت استقراض کا معاملہ کیا جا سکتا ہے۔
مبادلہ کی بجائے استقراض قرار دینے میں قید تاجیل سے آزادی کی سہولت بھی ہے۔

اس استقراض میں تفاضل اس لئے جائز ہے کہ یہ صورۃً تفاضل ہے حقیقۃً نہیں، بدلین صرف تعداد میں کم و بیش ہوتے ہیں قیمت میں برابر ہوتے ہیں۔ اس لئے نہ تو مقرض و مستقرض اس کو انتفاع بالقرض سمجھتے ہیں اور نہ ہی عرف عام میں اس کو انتفاع بالقرض سمجھا جاتا ہے۔

علاوہ ازیں بڑے نوٹوں کے مبادلہ کے عدم جواز کی علت تفاضل نہیں بلکہ بیع الدین بالدین ہے، ان میں ایک کے نوٹوں کی طرح تفاضل جائز ہے، لہٰذا جو شخص بطریق بیع حالی زیادتی حاصل کرسکتا ہے وہ بطریق قرض وہی زیادتی حاصل کرے تو اسکو قرض سے انتفاع نہیں کہا جا سکتا

رشید احمد

دار الافتاء والارشاد

۳ ربیع الاول ۱۴۰۳ھ یوم الجمعہ

زين للناس حب الشهوٰت من النساء و
البنين والقناطير المقنطرة من الذهب
والفضة والخيل المسومة والأنعام والحرث
ذٰلك متاع الحيوٰة الدنيا والله عنده حسن
المآب ○ قل أؤنبئكم بخير من ذٰلكم للذين
اتقوا عند ربهم جنٰت تجري من تحتها الأنهٰر
خٰلدين فيها وأزواج مطهرة ورضوان من
الله والله بصير بالعباد ○ الذين يقولون
ربنا إننا آمنا فاغفر لنا ذنوبنا وقنا عذاب
النار ○ الصٰبرين والصٰدقين والقٰنتين
والمنفقين والمستغفرين بالأسحار ○

(۳ — ۱۴ تا ۱۷)

ومن يتعد حدود الله فأولئك هم الظالمون ۝
(۲ : ۲۲۹)
نوٹوں
کا
مبادلہ
اور
ھنڈی
مختلف ادوار میں
تحقیقاتِ متفرقہ کا مجموعہ

نوٹوں کا مبادلہ اور ہنڈی

یہ رسالہ نوٹوں کے باہم مبادلہ اور ہنڈی کے کاروبار سے متعلق مختلف فتاویٰ کا مجموعہ ہے جو مختلف زمانوں میں مختلف سوالات کے جواب میں تحریر کئے گئے۔

ان سب فتاویٰ میں چونکہ حضرت مفتی اعظم صاحب کا جواب اپنے اپنے سوال کے مطابق انہیں سے مختصر کے انتخاب کی بجائے سب ہی درج کئے گئے ہیں، سوال کی اہمیت کے پیش نظر کسی کے ترک کی گنجائش نظر نہیں آئی۔

ان میں سے بعض کے درمیان بظاہر کچھ تخالف نظر آتا ہے جس کا بذریعہ تطبیق یا ترجیح رفع کرنا اہل فہم پر مشکل نہیں۔

سب سے زیادہ مدلل و مفصل تحقیق اسی کو تاریخ تحریر کی ترتیب سے قطع نظر سب کے بعد آخر میں درج کیا گیا ہے۔

رسالہ کاغذی نوٹ اور کرنسی میں بھی اسی موضوع پر تمام مباحث مذکور ہیں

① مختلف حکومتوں کے نوٹوں کا مبادلہ:

سوال: سکہ ایرانی (تومان) کا مبادلہ سکہ پاکستانی (روپیہ) سے نسیئۃً جائز ہے یا نہیں؟ سکہ دونوں طرف نوٹ کی صورت میں ہے۔ مدلل تحریر فرمائیں۔

الجواب باسم ملہم الصواب

نوٹ کو اگرچہ بعض نے مال قرار دیا ہے مگر صحیح یہ ہے کہ ایک روپے سے زائد رقم کا نوٹ مال نہیں بلکہ مال کی رسید ہے، لہذا حکومت واحدہ کے نوٹوں کا آپس میں مبادلہ کی تصحیح کے لئے یہ کہا جا سکتا ہے کہ درحقیقت یہ مبادلہ مال کا مال سے نہیں بلکہ رسید کا رسید سے ہے، مگر دو حکومتوں کے نوٹوں کے مبادلہ میں یہ تاویل نہیں چل سکتی، لہذا بیع الکالی بالکالی ہونے کی وجہ سے بہرکیف ناجائز ہے، سواء کان متفاضلاً او متساویاً یداً بید او نسیئۃً۔

البتہ ایک کے نوٹ کی بیع جائز ہے، اس میں تفاضل جائز ہے مگر نسا حرام ہے لاتحاد الجنس۔

بڑے نوٹوں کے مبادلہ کا جواز بصورت استقراض ہو سکتا ہے۔

واللہ سبحانہ وتعالی اعلم

۱۲ ربیع الآخر سنہ ۹۰ھ

② مثل سوال بالا:

سوال: ما تقول العلماء فی رجل باع عشر روبیات بالنسیئۃ تومان الی اجل معلوم والحال ان عشرۃ روبیات تباع بقدر تومان یداً فی السوق والسعر غیر معین بل یزید وینقص والمراد بالروبیۃ والتومان القرطاس المسمی فی دیارنا بالاسکناس (نوٹ) هل الاسکناس دخل فی حکم الذهب والفضۃ ام لا؟ وفی الاولی هل التقابض شرط بین الاسکناسات اعنی الایرانی والپاکستانی اذا کان البیع یداً بید ام لا؟ وقد یفهم من حاشیۃ شرح الوقایۃ ان بیع الاسکناس بالفلوس والذهب یجوز کیف ما کان ولکن لا یشترط التقابض حیث قال واما نوٹ وهو القرطاس من الرائج تعکما فیه مکتوب ثمنه ای عشرۃ او عشرون او الف فهو ملحق فی الروبیۃ علی الصحیح لا نسبۃ له بالذهب فلا یجوز

بیعه بالروبیة الامثر ادربما کتب فیه لکن التقابض لایشترط لان المساواة من حیث الثمنیة والتقابض مختصة بالذهب والفضة وهو لیس منهما فیجوز بیعه بالفلوس والذهب کیف یشاء الخ (ص ۳۲ ج ۳)

بیّنوا الصور کلها بانه لاشک فانها من اهم المسائل۔

الجواب الاول من نیوٹاؤن کراچی:

فی الحدیث عن النبی صلی الله علیه وسلم اذا اختلف الجنسان فبیعوا کیف شئتم (الحدیث) یفهم من هذا الحدیث ان الجنس اذا اختلف یجوز البیع بالزیادة والنقصان لان التفاضل ممنوع عند اتحاد الجنس والنقود الرائجة بکل بلد تختلف باخر فیکون فی حکم اختلاف الجنس فیجوز بیعه بالزیادة والنقصان ولکن لایشترط فیه التقابض لانه مختص بالذهب والفضة والنقود الرائجة غیر شاملة فیهما فلیس هو فی معنی بیع الصرف ویؤیده ما ذکرته من حاشیة شرح الوقایة والله تعالی اعلم

۱۸ ربیع الثانی ۱۳۹۰ھ

الجواب الثانی من دار العلوم کراچی:

سکۂ ایرانی را بسکۂ پاکستانی معاملۂ بیع وشرا کردن نسیئۃً حرام وناجائز وربوا است البتہ بطریق استقراض جائز است، صورتش چنیں کہ مقدار معین از تومان بدہد وبگوید کہ بعد از مدت معین آں قدر سکۂ پاکستانی یا ہندی میگیرم کہ با قیمت تومان برابر شود۔

۲۴ جمادی الاولی ۱۳۹۱ھ

الجواب باسم ملهم الصواب

الجواب الثانی صحیح وقول المجیب الاول "والنقود الرائجة بکل بلد تختلف باخر فیکون فی حکم اختلاف الجنس" قول بلا دلیل، کیف ولو کان ذلک کذلک لجاز بیع الذهب بالذهب متفاضلاً۔

ویشکل علی الجواب الثانی بان الاستقراض انما یصح فی الوزنی والکیلی والعددی المتقارب والاثمان الرائجة فی الممالک المختلفة غیر متقاربة۔

والجواب ان هذا الشرط لرفع الجهالة وهی فی مسألتنا مرتفعة باصطلاحهم علی قدر معین، نعم ان اشترط المقرض الاداء فی بلد آخر تکون فیه کراهة

السفتجة لجره نفع اسقاط خطر الطريق بخلاف اشتراط المستقرض فانه يجوز لانه
ليس فيه نفع المقرض ونفع المستقرض غير مضر بل هو من مقتضيات الاستقراض -

واللہ سبحانہ وتعالی اعلم

۳ رجب سنہ ۹۱ھ

۳ پاکستانی نوٹ کا ڈالر سے مبادلہ :

سوال: حجاج کے حج پر جاتے وقت حکومت حجاج کو روپے کے بدلے ڈالر دیتی ہے شرعاً یہ بیع ہے یا ایفاء وعدہ؟ اس لئے کہ حکومت نے نوٹوں پر ایفاء وعدہ کی تصریح کی ہے اور نوٹ اس ایفاء وعدہ کا حوالہ ہوتا ہے، اس کی حقیقت بیان کرنے کے بعد یہ بھی فرمائیں کہ حکومت کا اس طرح تبادلہ کرنا جائز ہے یا نہیں؟ اس میں ربٰوا کا شبہ تو نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

حکومت کے ذمہ پاکستانی سکہ قرض ہے اور وہ ادا کرتی ہے ڈالر جو امریکی سکہ ہے اس لئے یہ ایفاء نہیں بلکہ بیع ہے، اور اس بیع میں ربٰوا اس لئے نہیں کہ ڈالر مال کی رسید نہیں بلکہ خود مال ہے جیسا کہ اس پر لکھا ہوا ہے، لہٰذا اس میں نساء نہ ہوا اور تفاضل اس لئے جائز ہے کہ روپیہ اور ڈالر موزون نہیں۔ فصار کبیع الفلس بالفلس۔

واللہ سبحانہ وتعالی اعلم

۱۲ صفر سنہ ۹۸ھ

۴ ہنڈی کا حکم :

سوال: ہنڈی کے کاروبار کی شرعی حیثیت کیا ہے؟ فیروز اللغات میں ہنڈی کی تعریف یہ لکھی ہے: "وہ رقعہ جو ساہوکار ایک جگہ سے دوسری جگہ روپے دینے کے لئے دیتے ہیں" یہاں ہماری مراد ہنڈی سے یہ ہے کہ ایک آدمی یہاں روپیہ وصول کرتا ہے وہ بذریعہ خط اپنے کسی رشتہ دار کو لکھتا ہے جو بیرون پاکستان کسی ملک میں مثلاً برما وغیرہ میں اس قسم کا کاروبار کرتا ہے، تحریر کے بموجب وہ رشتہ دار یہاں روپے لینے والے کے رشتہ دار کو برمی روپے طے شدہ شرح پر جو یہاں وصول کرنے والا متعین کرتا ہے، ادا کر دیتا ہے، یہاں وصول کرنے والا آدمی یہ روپے ان حضرات کو ادا کرتا ہے

چین کو ادا کرنے کی اس کے رشتہ دار نے ہدایت کی ہے، وہ رشتہ دار اور کسی رشتہ دار کے روپے وہاں وصول کرتا ہے جو یہاں روپے بھیجنا چاہتا ہے، جہاں تک میرا خیال ہے یہ کاروبار غیر قانونی ہے آیا غیر شرعی بھی ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب

یہ کاروبار ناجائز ہے۔ بوقت ضرورت یہ تدبیر کی جا سکتی ہے کہ برما جانے والے کو پاکستانی روپیہ قرض دیا جائے، جب وہ برما پہنچ جائے تو قرض خواہ کے کسی وکیل کے پاس وہ پاکستانی روپیہ برمی روپیہ کے عوض فروخت کردے۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۱۶ ذیقعدہ سنہ ۹۳ھ

⑤ مثل سؤال بالا :

ایک شخص سعودی عرب میں کچھ رقم سعودی نوٹوں کی شکل میں کسی سے قرض لیتا ہے اور پھر پاکستان آکر اس کے کسی دوست یا عزیز کو اس قرض کے عوض پاکستانی نوٹ ادا کرتا ہے، کیا یہ صورت شرعاً جائز ہے؟

نیز اس میں کمی بیشی سے لین دین کرنا سود تو نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب

جائز ہے بشرطیکہ پاکستان میں ادا کرنے کی شرط صرف مستقرض کی طرف سے ہو مقرض کی طرف سے نہ ہو۔

نیز اس معاملہ کے جواز کے لئے یہ شرط بھی ہے کہ حکومت کے قانون کے خلاف نہ ہو۔ کمی بیشی بھی جائز ہے مگر حکومت کے مقرر نرخ کی خلاف ورزی جائز نہیں۔

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۲۷ شوال سنہ ۹۲ھ

⑥ مثل سؤال بالا :

سوال : دو آدمی ایک کاروبار میں شریک ہیں، ایک شریک چین میں اور دوسرا ایران میں ہے، ان کا کاروبار عام لوگوں کو حسب ضرورت پاکستانی یا ایرانی کرنسی کے حوالہ کا فراہم کرنا ہے، مثلاً ایک تاجر یہ چاہتا ہے کہ ایران سے کوئی سامان خرید کرلائے لیکن وہ چین (پاکستان) سے ایران روپے اس لئے نہیں لے جا سکتا کہ حکومت اسے گرفتار

کرے گی یا ڈاکو روپیہ لوٹ لیں گے، اس لئے وہ پاکستانی شریک کے پاس جاتا ہے اور کہتا ہے کہ آپ مجھے ایرانی شریک کا حوالہ دیجئے کہ وہ مجھے پاکستانی ایک لاکھ روپے ایران میں دیدے اور اگر پاکستانی روپیہ اس ایرانی شریک کے پاس نہیں ہے تو وہ اس ایک لاکھ پاکستانی روپیہ کے بدلے ایرانی کرنسی یعنی تومان دیدے۔ اس پر پاکستانی شریک راضی ہوجاتا ہے اور اس سے ایک لاکھ روپے لیکر دو سو یا تین سو روپے مزدوری کے نام پر بھی وصول کرتا ہے اور اسے حوالہ کی چٹھی دے کر روانہ کردیتا ہے یہ حوالہ کی صورت جائز ہے یا نہیں؟ مزدوری کے نام سے دو سو یا تین سو روپے لینا جائز ہے یا نہیں؟ نیز اس دو سو یا تین سو میں سے کچھ غیر متعین پیسے حوالہ لکھنے والے کو دیئے جاتے ہیں یہ لکھنے والے کے لئے یہ جائز ہے یا نہیں؟ اور اگر کاتب مفت لکھے تو کیسا ہے وہ گناہ گار ہوگا یا نہیں؟

صورت ثانیہ:

ایک تاجر ایران سے پاکستان آنے کا ارادہ رکھتا ہے وہ ایرانی تومان لیکر ایرانی شریک کے پاس جاتا ہے اور پاکستان میں پاکستانی کرنسی کے حوالہ کا مطالبہ کرتا ہے، وہ شریک اس سے ایرانی تومان لیکر حساب کرکے بتاتا ہے کہ آپ کے پاکستانی اتنے روپے بنتے ہیں اور ہمارے نام اسے حوالہ کی چٹھی لکھ دیتا ہے، جب وہ ہمارے ہاں چمن آجاتا ہے تو ہم اسے اتنے روپے ادا کردیتے ہیں۔ حوالہ کی یہ صورت جائز ہے یا نہیں؟ اس حوالہ کا لکھنے والا ماخوذ ہوگا یا نہیں؟

تنبیہ:

یہ یاد رہے کہ صورت اولیٰ میں جو لاکھ روپے پر دو تین سو روپے مزید لئے جاتے ہیں ان میں سے ایرانی شریک کو نہیں دیا جاتا۔ اور صورت ثانیہ میں منافع کی صورت یہ ہے کہ اگر بازار میں سو تومان کے پچاس پاکستانی روپے ملتے ہیں تو حوالہ والے چالیس روپے دیتے ہیں، اس صورت میں منافع میں دونوں شریک حصہ دار ہوتے ہیں۔

صورت ثالثہ:

قندھار میں ایک ہندو افغانی کرنسی وصول کرتا ہے اور ہمارے نام حوالہ کی چٹھی لکھ دیتا ہے، ہم چٹھی پہنچنے پر پاکستانی کرنسی کے مطابق یہ رقم ادا کردیتے ہیں۔

دوسری صورت یہ ہے کہ یہ ہندو ہمیں بذریعہ خط یا ٹیلیفون یہ آرڈر دیتا ہے کہ کوئٹہ یا کراچی میں اتنے لاکھ روپیہ فلاں فلاں کو دیدیا۔ یہ روپے ہم اسکے آرڈر کے مطابق ان لوگوں کے پاس بھیج دیتے ہیں، اب مہینہ کے بعد اس کے آرڈر سے ہم جتنے لاکھ روپے دے چکے ہوتے ہیں ان میں فی لاکھ دو سو روپے مزدوری دیتا ہے اور اس رقم کی وصولی کی صورت یہ ہوتی ہے کہ جو لوگ افغانستان جاتے ہیں وہ ہم سے حوالہ کا مطالبہ کرتے ہیں ان کو ہم حوالہ کی چٹھی لکھ دیتے ہیں اور ان سے پاکستانی روپیہ وصول کر لیتے ہیں، اور حوالہ کی وجہ سے دو سو یا تین سو روپے وصول کر چکے ہیں، وہ وہاں جا کر افغانی کرنسی کے حساب سے اس ہندو سے یہ رقم وصول کر لیتے ہیں۔

کیا حوالہ کی یہ صورت جائز ہے؟ اس مزید وصولی سے حوالہ لکھنے والے کے لئے کچھ نسبتاً جائز ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

یہ تینوں صورتیں ناجائز ہیں، حوالہ سفتجہ ہے جس سے سقوط خطر طریق مقصود ہے اس لئے ربوا ہے، اور اجرت کے نام سے جو رقم وصول کی جاتی ہے وہ بھی مزید ربا ہے، اس حوالہ کی کتابت خواہ اجرت سے ہو یا بلا اجرت بہر کیف ناجائز ہے۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۱۹ رجب سنہ ۱۴۰۰ھ

⑦ مثل سوال بالا :

سوال : بہت سے بنگلہ دیشی حضرات پاکستان میں مختلف اداروں میں اور نجی شعبوں میں کام کرتے ہیں اور وقتاً فوقتاً کوئی بنگلہ دیشی ملازم اپنے بنگلہ دیش میں موجود اہل وعیال کے پاس کچھ رقم بھیجتا رہتا ہے، رقم بھیجنے کا طریق کار یہ ہوتا ہے کہ رقم بھیجنے والا اپنی رقم بنک کے واسطے سے کئی وجوہ کی بنا پر ارسال نہیں کر سکتا، لہذا وہ اپنی رقم کسی ایسے شخص کے سپرد کرتا ہے جس کا کاروبار بنگلہ دیش میں ہوتا ہے، یہ شخص پاکستانی رقم بنک ریٹ سے زیادہ ریٹ پر وصول کرتا ہے اور اس زائد رقم کو فیس کے نام سے وصول کرتا ہے۔ اب یہ شخص مذکور پاکستانی رقم وصول کر کے بنگلہ دیش میں موجود کسی ذمہ دار کو بذریعہ خط یا دوسرے ذرائع سے اطلاع دیتا ہے اور یہ حکم دیتا ہے کہ فلاں شخص کو اتنی مقدار بنگلہ دیشی رقم فراہم کر دی جائے، بنگلہ دیش میں موجود ذمہ دار شخص اطلاع ملتے ہی مقررہ رقم متعلق شخص کو ادا کر دیتا ہے۔

اس کام کو انجام دینے کے لئے مذکورہ دو شخصوں کے علاوہ تیسرا شخص بطور دلال کام کرتا ہے، اس کا کام یہ ہوتا ہے کہ ایسے افراد کو جو بنگلا دیش رقم بھجوانا چاہتے ہیں تلاش کر کے رقم بھیجنے والے ذمہ دار شخص سے ملاتا ہے، اس کام کو انجام دینے یعنی رقم کی خرید و فروخت یا تبادلہ ہوا ہے اس میں سے کچھ فیصد رقم بطور اجرت وصول کرتا ہے۔

اب قابل استفسار یہ امور ہیں:

(۱) مذکورہ صورتحال میں پاکستانی کرنسی کو بنگلا دیشی کرنسی کے ساتھ کمی بیشی سے بدلنا جائز ہے یا نہیں؟

(۲) کیا بنگلا دیش میں رقم بھیجنے والا فیس کے نام سے جو رقم وصول کر رہا ہے آیا یہ جائز ہے یا نہیں؟

(۳) تیسرا شخص جو رقم بطور اجرت حاصل کر رہا ہے کیا وہ اس کے لئے جائز ہے؟

تسلی بخش جواب مع دلائل و بحوالہ جات ارسال کریں۔ بینوا توجروا۔

۲ ربیع الثانی سنہ ۱۴۱۲ھ

الجواب: (از دارالعلوم کراچی ۱۴) حامداً ومصلیاً!

بحالات موجودہ نوٹ ثمن عرفی بن چکے ہیں، لہٰذا ایک ملک کے نوٹوں کا دوسرے ملک کے نوٹوں سے کمی بیشی کے ساتھ تبادلہ کرنا شرعاً جائز ہے۔ یہ تبادلہ ربوٰ نہیں، البتہ عقد کے وقت یہ ضروری ہے کہ جس مجلس میں تبادلہ ہوا اس میں کم از کم ایک فریق رقم پر قبضہ کر لے، دوسرا فریق چاہے اسی وقت قبضہ کرے چاہے بعد میں قبضہ کرے تاکہ افتراق عن دین بدین لازم نہ آئے۔

بعد میں قبضہ کرنے کی صورت میں یہ شبہہ نہ کیا جائے کہ نسیئۃ بیع ہونے کی وجہ سے ربوٰ ہے اس لئے کہ نوٹ فلوس کے حکم میں ہیں، فلوس کی بیع اور تبادلے میں شرعی مسئلہ یہ ہے کہ عاقدین میں سے ایک جانب فلوس پر قبضہ کرلے دوسری جانب خواہ بعد میں ادا کرے اور کسی بھی جگہ ادا کرے گنجائش ہے، اس لئے کہ مبیع اگر ثمن ہو خواہ عرفی ہو خواہ خلقی، اس کا بائع کے پاس موجود ہونا ضروری نہیں، اس لئے کہ وہ لا یتعین بالتعیین کے قبیل سے ہے، بائع ادائیگی کے وقت جہاں سے چاہے تلاش کر کے دینے کی قدرت رکھتا ہے، چنانچہ علامہ شمس الائمہ سرخسی نے مبسوط میں اور علامہ علاء الدین حصکفی نے

درمختار میں اور علامہ شامی نے رد المحتار میں اس کی گنجائش لکھی ہے، ملاحظہ ہو:

واذا اشتری الرجل فلوسا بدراهم ونقد الثمن ولم تکن الفلوس عند البائع جاز لان الفلوس الرائجة ثمن کالنقود وقد بینا ان حکم العقد فی الثمن وجوبها ووجودها معا ولا یشترط قیامها فی ملک بائعها لصحة العقد کما لا یشترط ذلک فی الدراهم والدنانیر (المبسوط ص ۲۵ ج ۱۴)

باع فلوسا بمثلها او بدراهم او بدنانیر فان نقد احدهما جاز وان تفرقا بلا قبض احدهما لم یجز (الدر المختار علی هامش رد المحتار ص ۲۴۲ ج ۴)

لان ما فی الاصل لا یمکن حمله علی انه لا یشترط التقابض ولو من احد الجانبین لانه لا یکون افتراقا عن دین بدین وهو غیر صحیح فتعین حمله علی انه لا یشترط منهما جمیعا بل من احدهما فقط (الشامیة ص ۲۴۱ ج ۴)

جہاں تک ایک ملک کے نوٹوں کو دوسرے ملک کے نوٹوں کے ساتھ کمی بیشی سے تبادلہ کرنے کا قانونی تعلق ہے چونکہ ہر شہری کا حکومت سے معاہدہ کیا ہوا ہوتا ہے کہ وہ حکومت کے قانون کی پابندی اس حد تک کرے گا کہ نصوص شرعیہ کی خلاف ورزی لازم نہ آئے اور چونکہ حکومت نے غیر ملکی کرنسی کے بارے میں بذریعہ بینک ایک خاص ریٹ مقرر کیا ہے لہٰذا اس ریٹ کی خلاف ورزی کرکے کمی بیشی سے تبادلہ قانونی جرم ہے اور قانونی جرم کا ارتکاب کرکے اپنے آپ کو خطرے میں ڈالنا کسی بھی شہری کے لئے جائز نہیں۔

یاد رہے کہ تبادلہ عقد ہے اس عقد میں عاقدین میں سے کسی بھی جانب کو فیس کے نام پر زیادہ وصول کرنا جائز نہیں، البتہ دلال کو ان کی محنت کی اجرت مشروط دی جاسکتی ہے، واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۱۵ ربیع الثانی [illegible]ھ

الجواب باسم ملهم الصواب

یہ جواب بوجوہ ذیل صحیح نہیں:

(۱) ایک روپے کا نوٹ واقعۃً مال ہے مگر اس سے بڑے نوٹ دلائل ذیل کی بنا پر مال نہیں بلکہ مال کی رسید ہیں۔

(۱) ان پر رسید کا مضمون تحریر ہے۔

(۲) کوئی نوٹ جل جائے یا پھٹ جائے تو اس کے نمبر دکھا کر بینک سے نیا نوٹ لیا جاسکتا ہے کسی قسم کے مال کے ساتھ کبھی بھی یہ معاملہ نہیں ہوتا کہ آپ کے ہاتھ میں مال پڑا ہوا ہو گیا تو آپ حکومت سے یا مال دہندہ سے نئے مال کا مطالبہ کریں، اگرچہ ایک روپے کے پرانے پھٹے نوٹ کو بھی بینک تبدیل کر دیتا ہے مگر اسلئے نہیں کہ یہ رسید ہے بلکہ اس لئے کہ حکومت نے اس کاغذ کو سکہ قرار دیا ہے جو صرف چند سال استعمال کے بعد پھٹ جاتا ہے لہٰذا بدون تبدیل اس سکے کا ابقاء ناممکن ہے۔

(۳) نقود مالیہ کے کساد کے بعد اگرچہ ان کی قیمت کم ہو جاتی ہے مگر بالکل معدوم نہیں ہوتی بلکہ بعد الکساد بھی ان کی مالیت برقرار رہتی ہے جو قبل الکساد سے بہت زیادہ متفاوت نہیں ہوتی، بخلاف نوٹ کے کہ سو روپے کے نوٹ کی قیمت بالکل معدوم نہیں تو کالعدم ضرور ہو جاتی ہے سو کا نوٹ ایک روپے میں بھی کوئی نہیں لے گا۔

(۴) میں نے خود اسٹیٹ بینک سے تحقیق کروائی تو یہی ثابت ہوا کہ ایک روپے سے بڑے نوٹ رسید ہیں، اسی لئے نوٹ ملک میں موجود مالیت سے زائد نہیں جاری کئے جا سکتے۔

(۵) حضرت مفتی محمد شفیع صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی حیات میں بھی نوٹ کی یہی حیثیت تھی جو اب ہے اس کے باوجود انہوں نے نوٹ کا مال ہونا تسلیم نہیں فرمایا۔

اس لئے یہ بیع ارکان کی پامالی ہونے کی وجہ سے ناجائز ہے

(۲) یہ عقد بیع مع الشرط ہونے کی وجہ سے فاسد ہے، شرط یہ ہے کہ مشتری کا مبیع کا عوض بنگلادیش میں فلاں شخص تک پہنچا جائے گا، یہ شرط مقتضائے عقد کے خلاف ہے۔

(۳) اگر اس معاملہ کو قرض قرار دیا جائے تو بھی جائز نہیں اسلئے کہ یہ سفتجہ ہے، پاکستان میں قرض دینے کے ساتھ بنگلادیش میں واپسی کی شرط لگا کر مقرض نے سقوط خطر طریق کا نفع حاصل کیا ہے۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۵ جمادی الاولیٰ [illegible]

نوٹوں کا مبادلہ اور ہنڈی

اس مسئلہ کی مزید تحقیق و تفصیل اور دارالعلوم کے جواب میں مذکورہ عبارات فقہ پر بحث رسالہ "کاغذی نوٹ اور کرنسی" میں ہے (مرتب)

⑤ مثل سوال بالا:

سوال: سفتجہ کو علماء مکروہ قرار دیتے ہیں، موجودہ زمانہ میں ڈرافٹ اور منی آرڈر سفتجہ میں داخل ہیں یا نہیں؟ قرض میں سفتجہ مشروط نہ ہو تو اس کو فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ جائز بتلاتے ہیں، کما فی الشامیۃ باب الحوالۃ۔ مگر یہ بھی کہتے ہیں المعروف کالمشروط۔ ڈرافٹ اور منی آرڈر کی حقیقت بھی تو یہی ہے کہ اس شرط پر رقم دی جاتی ہے کہ فلاں شہر میں فلاں کو دی جائے، ان دونوں میں ابتلاء عام بھی ہے، اس کا کوئی حل علماء نے نکالا ہے یا نہیں؟ اپنے اکابر کی کتابوں میں اس کی تحقیق ہو تو کتاب کا حوالہ تحریر فرمائیں۔ بینوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

منی آرڈر کا مفصل حکم امداد الفتاویٰ جلد سوم کتاب الربوا میں ہے جس کا خلاصہ یہ ہے:

"اس کو روپیہ پہنچانے کا اجارہ نہیں کہا جاسکتا۔

اولاً تو اس لئے کہ ڈاکخانہ میں دی گئی رقم بعینہ نہیں پہنچتی اور اجارہ میں بعینہا اسی چیز کا پہنچنا ضروری ہے۔

ثانیاً اس لئے کہ ڈاکخانہ کا محکمہ اس رقم کا ضامن ہوتا ہے اور اجارہ میں اجیر پر ضمان نہیں ہوتا۔

اگر قول صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے مطابق تضمین اجیر کی گنجائش نکال لی جائے تو بھی عدم صحت اجارہ کے لئے دلیل اول کافی ہے۔

اس لئے یہ معاملہ قرض ہے اور فیس منی آرڈر کو فارم کی کتابت اور اس کو روانہ کرنے کی اجرت کہا جاسکتا ہے، اس کے باوجود یہ کراہت سفتجہ سے خالی نہیں۔"

اس کے بعد ایک استفتاء کے جواب میں تفصیل مذکور کے مطابق منی آرڈر کی رقم کو قرض اور فیس کو فارم کی کتابت و ترسیل کی اجرت تحریر فرمایا ہے مگر اشکال سفتجہ

کا کوئی ذکر نہیں فرمایا، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ بالآخر یہ اشکال حل ہوگیا ہوگا۔

بندہ کے خیال میں جب قرض سے اسقاط خطر طریق مقصود نہ ہو بلکہ صرف دوسرے مقام تک ایصال مقصود ہو تو یہ سفتجہ مکروہہ میں داخل نہیں اگرچہ یہ سقوط خطر طریق کو مستلزم ہے مگر مقصود ولازم میں فرق ہے، چنانچہ سفتجہ قرض میں بھی حفظ مال کا نفع لازم ہے مع ہذا اسکو کل قرض جر نفعا فھو ربا میں داخل کرکے حرام نہیں قرار دیا جاتا،

موطأ مالک رحمہ اللہ تعالیٰ کتاب القراض میں روایت ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے صاحبزادے عبداللہ وعبیداللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما کسی لشکر میں تشریف لے گئے، واپسی میں حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ملے، وہ اس وقت امیر بصرہ تھے، حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا کہ میں تمہیں اس طرح نفع پہنچانا چاہتا ہوں کہ بیت المال کا مال مجھ سے قرض لے لو اور اس سے سامان تجارت خرید لو مدینہ منورہ جاکر یہ سامان فروخت کرکے نفع خود رکھ لینا اور اصل مال بیت المال میں جمع کر دینا۔

اس معاملہ میں بھی قرض سے امن طریق کا نفع حاصل ہوا مگر چونکہ یہ مقصود نہ تھا بلکہ صرف صاحبزادوں کو تجارت کی منفعت پہنچانا مقصود تھا اسلئے یہ سفتجہ مکروہہ نہیں۔

فارم کی کتابت آج کل ڈاکخانہ کا ملازم نہیں کرتا بلکہ رقم بھیجنے والا خود فارم پر کرتا ہے، اس صورت میں منی آرڈر کی فیس کو رجسٹر میں درج کرنے، رسید کاٹنے اور فارم بھیجنے کی اجرت قرار دیا جاسکتا ہے، بلکہ اسمیں بھی کوئی محظور نظر نہیں آتا کہ فیس منی آرڈر کو قرض دوسرے مقام تک پہنچانے کی اجرت قرار دیا جائے۔

بندہ کے خیال مذکور کی تائید شرح وقایہ کے حاشیہ تکملۃ عمدۃ الرعایۃ کتاب الحوالہ میں مولانا فتح محمد صاحب تائب رحمہ اللہ تعالیٰ کی تحقیق سے بھی ہوتی ہے، محشی موصوف نے اس مقام پر منی آرڈر اور ہنڈی کی دیگر اقسام کی تفصیل اور انکے احکام بیان فرمائے ہیں، تحریر

ویجب ان یعلم ان الحق ان زماننا المسماۃ فی لساننا (ہنڈی) منی آرڈر لیس من هذا ولا له حکم السفاتج لان السفاتج کانت لسقوط خطر الطریق وہذا للوصول۔ فان قلت علۃ الکراہۃ هی النفع سواء کان لسقوط الخطر او للوصول قلت بلیٰ ولکن الخطر مما لا یجوز التکفل به ولا اجر علیه لانه لیس فی وسع الانسان الا دفع اللصوص

والحفظ ان شاء بفضل الله تعالى واما الايصال فتحل الاجرة عليه ويمكن المعاملة عليه فلا يلزم ما في السؤال من لزوم سقوط الخطر كراهة اجرة الايصال لكن الاشكال في تصويره وتقريره اعني في اي عقد يحسب كي ياخذ حكمه قلت انها حوالة وانت تعلم ان الحوالة قد تكون بمعنى الوكالة وقد تكون ان يحتال للدائن وقد يحتال لغير الدائن وكذا المحتال عليه قد يكون مديونا للمحيل وقد لا يكون وقد يعطي المال من عنده ثم ياخذ من المحيل وقد ياخذ من المحيل ثم يؤدي الى المحتال له وقد يشترط في المال الذي اخذ من المحيل ويكون الربح حلالا له كما مر في الكفالة فاذا دفع المحيل مالا الى المحتال عليه وقال ادفعه الى فلان في البلد الفلاني وذلك بجرتك ايصاله حسابه فاي محذور يلزم ليحكم بالمنع ولا رواية ان الوكيل او المحتال عليه حرام عليه الاجرة والاخذ من الموكل والمحيل ان عمل فيه عملا فلا باس به ان شاء الله تعالى لا سيما في هذا الزمان ان تحرم بمنعه تعطلت الامور وكسدت التجارات وانقلبت الامور من اليسر الى العسر فلا يضاق على الناس ولا يضيق بالفقه بمجرد التأويل والتعبير فيجب ان لا يسمع قول قائل بلا امر واصل ونص ناطق وبعد هذا فالصور التي تجري الذي حصل لنا علمها الى الآن على خمسة اقسام:

الاولى (مني آرڈر) وهو ان يدفع الدراهم الى الحكومة ويكتب ان يدفعه في البلد الفلاني الى الفلاني فاعوانها يأخذون الدراهم هنا وشيئا زائدا الاجرة ثم يدفعون الى المرسل اليه وان لم يأخذ هو ولم يعرف مكانه يردون الى المرسل -

والثانية هو ما يتعاملون به الصيارفة ويأخذون الدراهم ههنا مع شيء زائد في اجرتهم ثم يعطون سندا مكتوبا فيه ذلك الدراهم فيرسل الدافع السند الى من ارسل اليه الدراهم وهو يذهب بالسند الى دار الوكيل الآخذ الذي في بلده ويأخذ ماله منه -

والثالثة ان يدفع دراهم مؤجلة الى شهر او شهرين ويكتب مثل ما قلنا - فلا يدفع الا بعد الاجل -

لا بأس بذلك لكن المحذور فيه امران احدهما ان يرد شيئا على المحيل للاجل وثانيهما ان يأخذ المحتال عليه عن المحتال له شيئا ان طلب هو قبل الاجل وكل ذلك ربا لكنه لا يتعلق بالعقد ما لم يشترط -

والرابعة ان یأخذ رجل مالا من الآخر واحال به علی آخر مؤجلا ویکتب مثل ما قلنا لکن المحیل یدفع الی المحتال علیه شیئا سوی الآخر والمدفوع حرام۔

والخامسة ان یکتب رجل حوالة علی الآخر ویدفعه الی رجل فیطلب هو من المکتوب الیه واذا قبض منه یعطیه ویأخذ اجرة فلا بأس بکل الا ما صرح بکراهته لکن الاحتیاط فی مثل هذه المعاملات من الربوا واجب۔ هذا ما ظهر لی فی المقام بالهام الملك العلام فخذها واشکر (تکملة عمدة الرعایة ص۹: ۲۳)

اس دور میں رسیدی نوٹوں نے بہت سا سہل کر دیا ہے، منی آرڈر میں رقم نہیں دی جاتی بلکہ منی آرڈر بھیجنے والا رقم کی رسید دیتا ہے اور مرسل الیہ کو بھی اس کے نام پر رسید ہی دی جاتی ہے، یہاں مال تبدیل نہیں بلکہ یہ رسید کے عوض میں دوسری رسید کا معاملہ ہے چونکہ رسید خود مقصود نہیں بلکہ یہ ایک علامت اور وثیقہ ہے اس لئے اس کو پہنچانے کے اجارہ میں رسید کی تبدیلی مضر نہیں، کیونکہ یہ مال نہیں کہ بعینہٖ اس کا پہنچانا لازم ہو اس کے اجارہ کی حیثیت ایسی ہوگی جیسے کوئی علامت یا پیغام پہنچانے کا اجارہ ہوتا ہے، بلکہ یوں کہنا زیادہ انسب ہے کہ لکھا ہوا منی آرڈر فارم خود رسید ہے اور یہی مرسل الیہ تک پہنچانے پر عقد اجارہ واقع ہوتا ہے، والتضمین یتمشی علی قول الصاحبین رحمهما الله تعالی۔

غرضیکہ رسیدی نوٹ بھیجنے کی صورت میں محکمۂ ڈاک کو کوئی مال قرض نہیں دیا جاتا بلکہ وہ تو پہلے سے ہی حکومت پر قرض ہے، اس قرض کو مرسل الیہ کے حوالہ کرنا مقصود ہے اس لئے یہاں پر سفتجہ کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

بالفرض اس کا سفتجہ ہونا تسلیم بھی کر لیا جائے تو امام احمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے یہاں سفتجہ جائز ہے، ابتلاء عام و حوائج شدیدہ کے پیش نظر عمل بمذہب غیر کی گنجائش ہے۔

حضرت حکیم الامۃ قدس سرہ تحریر فرماتے ہیں:

”اگر سفتجہ کے جواز کی طرف ائمہ اربعہ میں سے کوئی امام گئے ہیں تو بضرورت اس پر عمل کرنے کو جائز کہا جائے گا۔“

ممکن ہے کہ حضرت قدس سرہ کو قول احمد رحمہ اللہ مل گیا ہو اس لئے آخری تحریر میں سفتجہ کا ذکر نہ فرمایا ہو۔

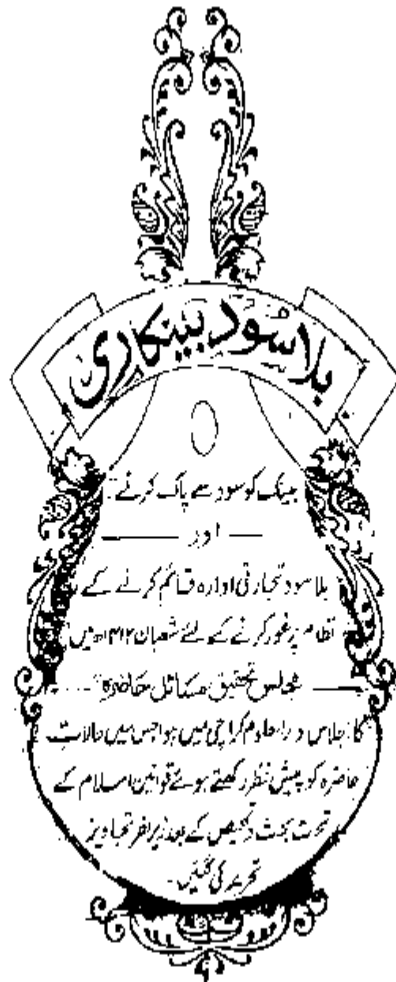
قال ابن قدامة رحمه الله تعالی: وان شرط ان یعطیه ایاه فی بلد آخر وکان

لحمله مؤنة لم يجز لأنه زيادة وإن لم يكن لحمله مؤنة جاز، وحكاه ابن المنذر عن علي وابن عباس والحسن بن علي وابن الزبير وابن سيرين وعبد الرحمن بن الأسود وأيوب السختياني والثوري وأحمد وإسحاق وكرهه الحسن البصري وميمون بن أبي شبيب وعبدة بن أبي لبابة ومالك والأوزاعي والشافعي لأنه قد يكون في ذلك زيادة. وقد نص أحمد على أن من شرط أن يكتب له بها سفتجة لم يجز ومعناه اشتراط القضاء في بلد آخر وروي عنه جوازها لكونها مصلحة لهما جميعا وقال عطاء كان ابن الزبير يأخذ من قوم بمكة دراهم ثم يكتب لهم بها إلى مصعب بن الزبير بالعراق فيأخذونها منه فسئل عن ذلك ابن عباس فلم ير به بأسا وروي عن علي أنه سئل عن مثل هذا فلم ير به بأسا وممن لم ير به بأسا ابن سيرين والنخعي رواه كله سعيد وذكر القاضي أن للوصي قرض مال اليتيم في بلد ليوفيه في بلد أخرى ليربح خطر الطريق والصحيح جوازه لأنه مصلحة لهما من غير ضرر بواحد منهما والشرع لا يرد بتحريم المصالح التي لا مضرة فيها بل بمشروعيتها ولأن هذا ليس بمنصوص على تحريمه ولا في معنى المنصوص، فوجب إبقاؤه على الإباحة (المغني ص [illegible] ج ۴)

وفي شرح المهذب: ولا يجوز أن يقرضه دراهم على أن يعطيه بدلها في بلد آخر ويكتب له بها صحيفة (كمبيالة) ليأمن خطر الطريق ومؤنة الحمل وهو مذهبنا وخالفنا أحمد وغيره مستدلين بأن عبد الله بن الزبير رضي الله تعالى عنهما كان يقترض ويعطي من أقرضه صحيفة يأخذ قيمتها من مصعب أخيه واليه على العراق (شرح المهذب ص [illegible] ج ۱۳) والله سبحانه وتعالى أعلم

۲۵ ربیع الثانی سنہ [illegible]ھ

بلا سود بینکاری
مجلس تحقیق مسائل حاضرہ

مکتبہ فاروقی

قیام پاکستان کے بعد ابتداء ہی سے ملک کو سود کی لعنت سے پاک کرنے، اہل اسلام کو سود کے دنیوی واخروی وبال وعذاب سے نجات دلانے اور سود جیسی لعنت سے پاک نظام تجارت قائم کرنے کا مسئلہ علماء کی توجہ کا مرکز رہا ہے۔

سودی نظام کو جلد از جلد بدلنے کی اہمیت اس لئے ہے کہ کوئی مسلمان اس لعنت کو ایک لمحہ کے لئے بھی برداشت نہیں کرسکتا، جس کی وجہ یہ ہے کہ اس پر قرآن وحدیث میں بہت ہی سخت وعیدیں وارد ہوئی ہیں، جن کی تفصیل تو میرے رسالہ "بشارۃ الفطن لاکل الربٰو" میں ہے، یہاں ان میں سے بطور مثال صرف چند نصوص تحریر کی جاتی ہیں:

① قال اللہ تعالٰی: فَإِنْ لَّمْ تَفْعَلُوْا فَأْذَنُوْا بِحَرْبٍ مِّنَ اللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ (۲-۲۷۹)

"اگر تم نے سود کی لین دین نہ چھوڑا تو اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے اعلان جنگ سن لو۔"

سود کی لعنت کے سوا کسی بڑے سے بڑے گناہ پر اللہ ورسول صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے اعلان جنگ نہیں کیا گیا۔

② لعن رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم آکل الربٰوا وموکلہ وکاتبہ وشاھدیہ وقال ھم سواء۔ (رواہ مسلم)

"حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے سود کھانے والے، کھلانے والے، لکھنے والے، اور گواہوں پر لعنت فرمائی اور فرمایا کہ یہ سب برابر ہیں۔"

③ قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم: درھم ربٰوا یأکلہ الرجل وھو یعلم اشد من ستۃ وثلاثین زنیۃ۔ (رواہ احمد)

"سود کا ایک درہم کھانا چھتیس زنا سے بدتر ہے۔"

(۴) قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: الربا سبعون جزءا ایسرها ان ینکح الرجل امه، رواه ابن ماجة والبیهقی فی شعب الایمان۔

"سود میں ستر گناہ ہیں، جن میں سے سب سے ہلکا گناہ ایسا ہے جیسے کوئی اپنی ماں سے زنا کرے۔"

علماء انفرادًا واجتماعًا تمام سودی اداروں کو متبادل سود سے پاک جائز طریقے مسلسل بتاتے چلے آرہے ہیں، ان اداروں کے ذمہ دار حضرات تشہیر یوں کرتے رہتے ہیں:

"ہم نے سودی نظام کو علماء کرام کی تجاویز کے مطابق خالص شرعی نظام میں تبدیل کر دیا ہے۔"

مگر بعد میں یہ معلوم کرکے سخت افسوس ہوتا ہے کہ یہ لوگ بدستور سودی نظام ہی چلا رہے ہیں اور علماء کرام کی تجاویز کو قبول کرنے کی تشہیر صرف عوام کو فریب دینے کے لئے کر رہے ہیں۔

علماء کرام انفرادًا واجتماعًا امت کو سود کی لعنت سے بچانے اور دنیا و آخرت کے وبال و عذاب سے نجات دلانے کے لئے سود کی لعنت کی بجائے شرعی نظام کی تجاویز مرتب کرنے پر مسلسل کتنی جدوجہد کرتے چلے آرہے ہیں، اپنے بہت اہم مشاغل دینیہ چھوڑ کر کتنے قیمتی اوقات صرف کر رہے ہیں اور کتنی دماغی محنتیں برداشت کر رہے ہیں اور سودی اداروں کے سربراہ سود کی لعنت کی بجائے شرعی نظام قائم ہونے کی راہ میں کیا کیا رکاوٹیں ڈال رہے ہیں اور کس چابکدستی سے علماء کرام کے نام استعمال کرکے امت کو دھوکا دے رہے ہیں۔ اس کی داستان بہت طویل ہے اس لئے صرف چند مثالوں پر اکتفاء کرتا ہوں:

(۱) ایک صاحب کسی بہت بڑے بینک کے منیجر تھے، انہوں نے اپنے عہدہ سے استعفاء دیکر "بلا سود بینکاری" چلانے کے اشتہارات دیئے، ان کے طریق کار کی صحت و جواز کے بارے میں مجھ سے سوال کیا گیا، میں نے ان کے قواعد و ضوابط کی کاپی منگوا کر دیکھی تو ثابت ہوا کہ اس کی تعمیر بھی سودی بنیادوں ہی پر ہے۔ سائل نے میرا جواب ان کو دکھایا تو انہوں نے مجھ سے خالص شرعی نظام کی تجاویز طلب کیں، میں نے انفرادًا لکھنے کی بجائے اسکو "مجلس تحقیق مسائل حاضرہ" میں پیش کر دیا، اس مقصد کے لئے مجلس تحقیق کے کئی دن کئی اجلاس ہوئے اور ارکان مجلس علماء نے بہت محنت سے تجاویز مرتب کیں، ہر اجلاس میں ان صاحب کو بھی شریک رکھا تاکہ کوئی تجویز ان کے لئے

بلا سود بینکاری ــــ ۴

ناقابلِ قبول ہو تو اس میں بروقت ہی کوئی ترمیم و اصلاح کی جا سکے، انہوں نے ان تمام
تجاویز کو قابلِ عمل تسلیم کرکے بطیبِ خاطر و بشرحِ صدر قبول کر لیا، اور انکے مطابق بنکاری کرنے
کا وعدہ کیا، مگر اس پر عمل نہ کیا بلکہ وہی سودی نظام جاری رکھا اور علماء کرام کی تجاویز کے
مطابق "بلا سود بنکاری" کا اشتہار دیتے رہے۔

خیال تھا کہ یہ تجاویز "مجلس تحقیق مسائل حاضرہ" کے محضر میں محفوظ ہونگی، مگر افسوس کہ
دستیاب نہ ہو سکیں۔

(۲) ۱۶ ابریل سنہ ۱۹۸۵ء کو اسلامی مشاورتی کونسل حکومت پاکستان نے بینک کی اصلاح
کے سلسلہ میں چند سوالات بھیجے، میں نے ۷ رجب سنہ ۱۴۰۵ھ کو جوابات لکھے، مگر اسلامی مشاورتی
کونسل کی کوشش کے باوجود بینک نے اسلامی نظام کو قبول نہ کیا۔

میں نے دو وجہ سے اپنے ان جوابات کو شائع کرنے کی ضرورت نہ سمجھی۔

اولاً اس لئے کہ ان سوالات میں جامعیت نہ تھی اس لئے جوابات میں بھی پورے شرعی
نظام کی تفصیل نہیں۔

ثانیاً اس لئے کہ اس تحریر کے وقت بینک کے سودی نظام کا کوئی نمبر سامنے نہ تھا جس سے
یہ فیصلہ نہیں کیا جا سکتا کہ سودی نظام کے سربراہوں کو اس میں کوئی اشکال بھی یا نہیں؟

(۳) شعبان سنہ ۱۴۱۲ھ کو بینک کی اصلاح کے لئے "مجلس تحقیق مسائل حاضرہ" کا دوبارہ اجلاس
ہوا جس کی کارروائی زیرِ نظر رسالہ میں شائع کی جا رہی ہے، اس میں پاکستان بینکنگ کونسل کے
دو ممبروں کو بھی شریک کیا گیا تھا، تجاویز کی تحریر میں انکی زیادہ سے زیادہ رعایت رکھی گئی، بعض
امور پر محض اس لئے صبر کیا گیا کہ بینک کو زیادہ سے زیادہ نفع ہو، علماء نے محض انکی رعایت سے ان
کی بعض نامناسب تجاویز کو بھی قبول کر لیا، اس کے باوجود اب تک بینک سے سود کی لعنت کو
ختم کرنے کا کہیں دور دور بھی کوئی رجحان نظر نہیں آتا، اللہ تعالیٰ اس قوم کو ہدایت دیں، فانّہ
المشتکیٰ وھو ولی التوفیق ولا حول ولا قوۃ الا بہ۔

رشید احمد

۲۴ ذیقعدہ ۱۴۱۳ ہجری

نکات متعلقہ مشارکہ

(۱) مشارکہ کے آغاز سے متعلق یہ اصول طے ہوا :

"ابتداءً بینک اپنے عمیل سے یہ وعدہ کرے گا کہ مدت مشارکہ مثلاً چھ ماہ کے دوران وہ مجموعی طور پر کتنی رقم مشارکہ کی بنیاد پر عمیل کو فراہم کریگا جس سے عمیل کو یہ حق حاصل ہوجائے گا کہ وہ طے شدہ مدت کے دوران منظور شدہ رقم کی حد تک وقتاً فوقتاً مختلف رقوم مشارکہ کی بنیاد پر لیتا رہے۔

عمیل کے اس حق کا آغاز اس وقت سے ہوگا جس وقت معاہدہ کی دستاویزات تیار ہونگی۔

البتہ نفع ونقصان کی تقسیم کے اعتبار سے عملاً مشارکہ کا آغاز اس وقت سے ہوگا جب پہلی بار وہ عملاً مشارکہ کی بنیاد پر رقم بینک سے نکلوائے گا۔"

(۲) اصل میں بینک اور اس کے عمیل دونوں میں سے ہر ایک کو یہ حق حاصل ہے کہ جب وہ چاہے شرکت فسخ کردے، لیکن بینک اپنے ذمہ یہ التزام کرسکتا ہے کہ وہ کسی معقول وجہ کے بغیر سال کے اختتام سے پہلے یکطرفہ طور پر عقد فسخ نہیں کریگا، لیکن ہر سال کی تکمیل پر اس کو یہ حق حاصل ہوگا کہ وہ آئندہ کے لئے شرکت فسخ کرے، خواہ معاہدہ کی مدت ایک سال سے زیادہ تجویز ہوئی ہو۔

اس تجویز کا مقصد یہ ہے کہ اگر ایک دو سال کے تجربے سے عمیل کی نااہلی وغیرہ کا احساس ہو تو آئندہ متوقع نقصانات سے بچا جا سکے، اور شرکت فسخ کرکے اسی وقت منافع یا نقصان کی تقسیم عمل میں آسکے۔

(۳) جب بینک کسی کمپنی سے مشارکہ کر رہا ہو تو فریقین کے سرمایہ کی مقدار کا تعین یا تو اس طرح کیا جائے گا کہ کمپنی کی بیلنس شیٹ میں کمپنی کا جو سرمایہ دکھایا گیا ہو اس کو شرکت میں کمپنی کا لگایا ہوا سرمایہ تصور کیا جائے۔

یا پھر فریقین باہمی رضامندی سے کمپنی کے اثاثوں کی تقویم کی بنیاد پر کمپنی کے سرمایہ کی مقدار طے کریں۔

البتہ سرمایہ کا یہ تعین صرف اس صورت میں ہوگا جب بینک کمپنی کے پورے کاروبار میں شریک ہو رہا ہو۔ لیکن اگر کاروبار کے کسی مخصوص حصے میں شرکت ہو رہی ہے تو اسمیں کمپنی کے سرمایہ کا تعین کمپنی کے ان اثاثوں کی تقویم کی بنیاد پر ہوگا جو شرکت میں شامل کئے گئے ہیں۔

دوسری طرف بینک کا حصہ رأس المال وہ نقد رقم ہوگی جو اس نے عمیل کو بطور شرکت فراہم کی ہے۔

نفع ونقصان میں شرکت کا قاعدہ:

(۴) فریقین کے درمیان نفع کی تقسیم باہمی معاہدہ کے مطابق واقعۃً حاصل شدہ نفع کے فیصد کے حساب سے ہوگی اور فریقین اپنے لگائے ہوئے سرمایہ کے تناسب سے نقصان میں شریک ہونگے۔

(۵) البتہ بینک اپنے مختلف گاہکوں (شرکاء) سے نفع کی مختلف فیصد شرحیں طے کرسکے گا، مثلاً کسی سے حاصل شدہ منافع کا دس فیصد طے کیا گیا اور کسی سے بارہ فیصد۔

(۶) فی الوقت اسٹیٹ بنک اپنی مالیاتی پالیسیوں کے تحت کمرشل بنکوں پر یہ حد عائد کرتا ہے کہ وہ کس قسم کے گاہکوں سے کتنا فی صد سود وصول کریں۔

غیر سودی نظام میں شرح سود کے ذریعہ یہ تعین نہ ہوسکے گا، البتہ وہ مختلف گاہکوں کے لئے زیادہ سے زیادہ شرح منافع طے کرسکے گا، مثلاً یہ پابندی لگاسکے گا کہ بنک اپنے فلاں قسم کے شریک سے شرکت کا معاملہ طے کرتے ہوئے حاصل شدہ منافع کا زیادہ سے زیادہ دس فیصد منافع اپنے لئے طے کرسکے گا، اور فلاں قسم کے فریق سے حاصل شدہ منافع کا بارہ یا پندرہ فیصد طے کرسکے گا۔

البتہ نقصان میں شرکت کا یہ قاعدہ ناقابل تغیر ہوگا کہ ہر شخص اپنے لگائے ہوئے سرمائے کے تناسب سے نقصان کا ذمہ دار ہوگا۔

اس قاعدے میں اسٹیٹ بنک کوئی تغیر نہیں کرسکے گا۔

(۷) "مشارکہ" میں عمیل کے کردار کی پیچیدگی سے بچنے کے لئے حتی الامکان یہ

طے کیا جائے گا کہ شرکت پورے کاروبار میں نہیں، بلکہ اس کے کسی مخصوص حصے میں ہوگی، مثلاً اشیاء کی خریداری اور فروخت میں اس خریداری اور فروخت کے نتیجے میں حاصل ہونے والے نفع کو طے شدہ فی صد حصّہ دونوں کے درمیان تقسیم ہو جائے گا۔

(۸) اگر کاروبار میں نقصان عمیل کی بد دیانتی، تعدی یا معاہدہ شکنی کی وجہ سے ہوا ہو تو یہ سارا نقصان عمیل پر ڈالا جائے گا، بنک اس میں نقصان کا ذمہ دار نہیں ہوگا۔

: ایسے معاملات کا تصفیہ ثالثی کے ذریعہ کیا جائے گا، اگر ثالث یہ فیصلہ کرے کہ "مشارکہ" میں دراصل نفع ہوا تھا جسے عمیل نے چھپا لیا ہے تو اس صورت میں بنک نفع کے طے شدہ فیصد حصّہ کا حق دار ہوگا۔

واضح رہے کہ متوقع نفع کا نہ ہونا یا اس میں کمی کو نقصان نہیں سمجھا جائے گا۔

(۹) اگر بنک کو کسی وقت اس بات کا احساس ہو کہ عمیل بد دیانتی، شدید غفلت یا معاہدہ شکنی کا مرتکب ہو رہا ہے تو وہ شرکت کی طے شدہ مدت پوری ہونے سے پہلے ہی یکطرفہ طور پر شرکت فسخ کر کے اپنا سرمایہ واپس لے سکتے ہیں، اور اس صورت میں ثالثی کے ذریعہ اس وقت تک کے نفع یا نقصان کا تعین کر کے اس میں بھی دفعہ ۶ میں مذکور طے شدہ شرح سے حصّہ دار ہوگا۔

(۱۰) اس بات کی ضمانت حاصل کرنے کے لئے کہ عمیل حسابات میں ایسی جعل سازی نہ کرے جو بنک کے مفاد کے خلاف ہو، بنک "مشارکہ" کے معاہدے میں یہ شرط لگا سکتا ہے کہ وہ اپنی سرمایہ کاری کے ۵۰٪ حصہ کی حد تک اپنی لگائی ہوئی رقم کو عمیل کے معمولی حصص میں تبدیل کر سکے گا۔

اس تبدیلی کا قاعدہ بھی شرکت قائم کرتے وقت طے کر لیا جائے گا۔ تاہم بنک اس وقت تک ایسا نہیں کرے گا جب تک کہ عمیل اس شرح کا کم از کم دو تہائی نفع کما رہا ہو جو ابتدائی اندازے میں دکھائی گئی تھی۔

(۱۱) فقرہ ۱۰ کے مطابق بنک نے جو حصص حاصل کئے ہوں ان کو خریدنے کا پہلا حق عمیل کے پرانے حصّہ داروں کو حاصل ہوگا۔ اگر وہ یہ حصص خریدیں تو خریداری کے وقت بنک اور حصّہ داروں کے باہمی اتفاق سے ان حصص کی قیمت مقرر کی جائے گی۔

مرابحۂ مؤجلہ

(۱۲) جن معاملات میں شرکت یا مضاربت پر عمل ممکن نہیں ہے وہاں "مرابحۂ مؤجلہ" پر عمل کی تجویز پیش کی گئی ہے جس کا طریق کار یہ ہوگا:

"مثلاً ایک کاشتکار بینک سے ٹریکٹر کی خریداری کے لئے قرض لینا چاہتا ہے تو بینک اس کو قرض دینے کے بجائے خود ٹریکٹر خرید کر بصورت "مرابحۂ موجلہ" فروخت کر دے گا۔"

جو نفع کی شرح وہ خریداری کی لاگت پر اپنے لئے رکھے گا اس کو "مارک اپ" کے بجائے "کاسٹ پلیس" کہا گیا ہے۔

(۱۳) "کاسٹ پلیس" کے تعین کے لئے وہ مدت ادائیگی کی کمی بیشی کو مدنظر رکھے گا، یعنی اگر ادائیگی کم مدت میں ہونی ہے تو "کاسٹ پلیس" کی شرح کم رکھے گا اور ادائیگی کی مدت طویل ہے تو زیادہ "کاسٹ پلیس" لگائے گا۔

لیکن جس وقت اس کے اور عمیل کے درمیان بیع ہوگی تو اس وقت ادائیگی کی کل مدت اور "کاسٹ پلیس" سمیت مکمل قیمت کا تعین ہو جائے گا۔

(۱۴) بینک کے لئے از خود تمام مطلوبہ اشیاء کی خریداری براہ راست مشکل ہے، اس لئے وہ مطلوبہ اشیاء کی خریداری کے لئے خود عمیل کو اپنا وکیل بنا دیگا اور یہ عمیل پہلے وہ چیز مثلاً ٹریکٹر بینک کے وکیل کی حیثیت سے خرید کر قبضہ میں لے لیگا اور خریداری کی تکمیل پر بینک کو مطلع کر دیگا کہ میں نے وکالت کی بنیاد پر آپ کے لئے ٹریکٹر خرید کر اپنے قبضہ میں لے لیا ہے اور اب میں وہ ٹریکٹر آپ سے اپنے لئے خریدنا چاہتا ہوں۔ عـه

بینک اس موقع پر وہ ٹریکٹر عمیل کو فروخت کر دیگا۔

عمیل کے بحیثیت وکیل خریدنے سے لیکر بینک سے اپنے لئے خریدنے تک کا جو درمیانی وقفہ ہوگا اس میں ٹریکٹر بینک کی ملکیت اور بطور وکیل اس کے تقدیری قبضے میں رہیگا اور بینک کے ضمان میں ہوگا، پھر جب عمیل اور بینک کے درمیان بیع منعقد ہو جائے گی

عـه مجلس نے یہاں یہ اضافہ بھی کیا تھا جو غالباً سہواً ترک رہ گیا ہے:
"بینک عمیل کے قبضہ کی تصدیق کیلئے اپنا کوئی نمائندہ بھیجے گا، قبضہ ثابت ہونے پر [illegible]" ۱۲ رشید

اس وقت ٹریکٹر کا ضمان عمیل کی طرف منتقل ہوگا۔

(۱۵) وکالت کا عقد کرتے وقت عمیل بطور وعدہ اس بات کی یقین دہانی کرائے گا کہ جب ٹریکٹر بنک کی ملکیت اور ضمان میں آجائے گا تو وہ یہ ٹریکٹر بنک سے پہلے سے طے شدہ قیمت پر خریدے گا۔

(۱۶) چونکہ ٹریکٹر عمیل نے بحیثیت وکیل خود خریدا ہے اور اس کے جملہ اوصاف سے وہ خود واقف ہے، اس لئے جب بنک اس کو ٹریکٹر فروخت کریگا تو "جیسا ہے جہاں ہے" کی بنیاد پر فروخت کریگا، جسے فقہی اصطلاح میں یوں کہا جاسکتا ہے کہ یہ بیع بشرط البراءۃ من کل عیب ہوگی، لہٰذا عمیل بیع کی تکمیل کے بعد کسی عیب کی بنیاد پر بنک کو وہ ٹریکٹر نہیں لوٹا سکے گا۔

(۱۷) "مرابحۃ مؤجلۃ" کے معاہدے کے تحت قیمت کی ادائیگی کی جو تاریخ معین کی گئی ہے اس پر ادائیگی کی ضمانت حاصل کرنے کے لئے بنک عمیل سے کوئی وثیقہ طلب کرسکے گا۔

(۱۸) سودی معاملات میں اگر قرض دار بروقت ادائیگی نہ کرے تو اس کا سود بڑھتا چلا جاتا ہے، لہٰذا سود کا بوجھ کم کرنے کی وجہ سے وہ بروقت ادائیگی کی پوری کوشش کرتا ہے، لیکن غیر سودی نظام میں اگر وہ بروقت ادائیگی نہ کرے تو اس کو سود کے بڑھنے کا خوف نہیں ہوتا۔

اس صورت حال سے بددیانت افراد غلط فائدہ اٹھاتے ہیں اور ادائیگی کی اہلیت ہونے کے باوجود بروقت ادا نہیں کرتے۔

اس اندیشے کی بنا پر شروع میں پاکستان میں یہ طریقہ کار اختیار کیا گیا تھا:

"عدم ادائیگی کی صورت میں "مارک اپ" پر مزید "مارک اپ" کا اضافہ کر دیا جاتا تھا"

لیکن ظاہر ہے کہ یہ شرعاً سود ہی کی ایک شکل ہے جو کہ جائز نہیں ہوسکتی۔

بعض علماء عصر نے اس مسئلے کے حل کے لئے یہ تجویز پیش کی ہے:

"عمیل سے عقد مرابحہ کرتے وقت یہ لکھوایا جائے کہ اگر وہ ادائیگی کی اہلیت کے باوجود بروقت ادائیگی نہ کرسکا تو وہ اپنے واجب الاداء دین کا ایک

مخصوص فیصد حصہ ایک خیراتی فنڈ میں چندے کے طور پر ادا کریگا۔"

اس غرض کے لئے بنک[عہ] میں ایک خیراتی فنڈ قائم کیا جائے گا جو نہ بنک کی ملکیت ہوگا اور نہ اس کی رقوم بنک کی آمدنی میں شامل ہونگی، بلکہ اس سے ناداروں کی امداد اور انکو غیر سودی قرضے فراہم کرنے کا کام لیا جائے گا۔

بعض مالکی فقہاء کے نزدیک ایسا التزام قضاءً بھی نافذ ہو جاتا ہے۔

عمیل کی طرف سے خیراتی فنڈ میں چندہ دینے کا یہ التزام اسی صورت میں ہوگا جب وہ اہلیت کے باوجود ادائیگی نہ کرے، لیکن اگر وہ واقعۃً تنگدستی کی بنا پر ادائیگی سے قاصر رہا ہو تو اس صورت میں خیراتی فنڈ کو چندہ دینے کا پابند نہیں ہوگا۔

زیر نظر رپورٹ میں یہ طریقۂ کار تجویز کرتے ہوئے یہ بھی کہا گیا ہے:

"عمیل کی تنگدستی کا تعین اس طرح کیا جائے گا کہ اس پر حکم بالافلاس دو چکا ہو۔"

مرابحۂ موجلہ کا مجوزہ طریق کار:

(۱۹) رپورٹ میں تجویز یہ دی گئی ہے کہ وہ تمام کمپنیاں اور فرمیں جو قانوناً بیرونی چارٹرڈ اکاؤنٹس سے اپنے حسابات کا سالانہ آڈٹ کراتی ہیں ان کو بنک کوئی رقم "مشارکہ" کے سوا کسی اور بنیاد پر فراہم نہ کرے۔ البتہ جو فرمیں بیرونی چارٹرڈ اکاؤنٹس سے حسابات آڈٹ نہیں کراتیں یا قانوناً اس پر مجبور نہیں ہیں وہ بنکوں سے "مرابحہ مؤجلہ" کا معاملہ کر سکتی ہیں۔

(۲۰) اس وقت بنکوں کا طریق کار:

"مختلف فرمیں جب اُن سے قرض حاصل کرنے کے لئے رجوع کرتی ہیں تو بنک اُن کو قرض کی ایک حد منظور کر دیتا ہے، مثلاً یکم جنوری سے ۳۱ دسمبر تک وہ ایک کروڑ روپیہ قرض لے سکیں گے، اب سال کے دوران ان کو جتنی رقم کی ضرورت پڑتی رہتی ہے، وہ بنک سے نکالتے رہتے ہیں، اور لی ہوئی رقمیں بعض اوقات واپس بھی کرتے رہتے ہیں، ۳۱ دسمبر کو یہ حساب کر لیا جاتا ہے کہ کتنی رقم کب تک اُن کے پاس رہی؟ اسکے حساب سے وہ سُود ادا کرتے ہیں۔"

"مرابحہ مؤجلہ" میں چونکہ ایک قیمت کا تعین ہونے کے بعد اس میں کمی بیشی

عہ مجلس کی تجویز تو یہ ہے کہ یہ فنڈ بنک کی بجائے کسی ثالث کی تحویل میں رہے مگر بنک اپنی ہی تحویل میں رکھنے پر مصر ہے ۱۲ رشید

نہیں ہو سکتی اس لئے رپورٹ میں یہ تجویز دی گئی ہے:

"یکم جنوری کو عمیل سے یہ طے کر لیا جائے گا کہ ۳۱ دسمبر تک ایک کروڑ روپے کی مختلف اشیاء مختلف معاملات کے ذریعے آپ کو فروخت کی جائیں گی، جن کی مجموعی قیمت ۳۱ دسمبر کو واجب الاداء ہوگی، پھر ہر شے کی خریداری کا معاملہ "مرابحۂ مؤجلہ" کی بنیاد پر الگ الگ کیا جائے گا، جس کا طریق کار پیچھے بیان ہو چکا ہے۔

ہر معاملہ میں یہ بات ملحوظ رہے گی کہ جو معاملہ ۳۱ دسمبر سے جتنا پہلے ہوگا اس میں "مرابحہ" کی شرح منافع اتنی ہی زیادہ ہوگی اور جتنا ۳۱ دسمبر کے قریب ہوگا اتنی شرح منافع کم ہوگی۔"

فرض کریں کہ یکم جنوری کو روئی کی ایک ہزار گانٹھیں مرابحہ کے طریق کار کے تحت عمیل نے بینک سے خریدیں اور اس پر شرح منافع لاگت پر ۱۵ فی صد لگائی گئی اور اس معاملے کے تحت عمیل پر مثلاً ایک لاکھ روپے واجب الاداء ہو گئے، لیکن کسی وجہ سے عمیل یہ چاہتا ہے کہ وہ پچاس ہزار روپے ابھی ادا کر دے، تو اس کا ایک "خصوصی اکاؤنٹ" بینک میں کھول دیا جائے گا جس پر اسے دوسرے اکاؤنٹ ہولڈروں کی طرح منافع دیا جائے گا۔

بلکہ رپورٹ میں یہ تجویز بھی دی گئی ہے کہ ایسے "خصوصی اکاؤنٹ" پر منافع کی فی صد شرح دوسروں سے کچھ زیادہ مقرر کر دی جائے۔

اس اکاؤنٹ سے عمیل وقتاً فوقتاً اپنی رقمیں نکال بھی سکے گا جس کا طریق کار یہ ہوگا:

"اس نے اپنی واجب الاداء رقم، مثلاً ایک لاکھ روپے کی ضمانت کے لئے جو رہن رکھا ہوا ہے مثلاً سوت یا روئی ہی کی گانٹھیں، جب وہ اسے یا اس کے کچھ حصے کو چھڑانا چاہے تو جتنا حصہ چھڑانا چاہتا ہے اس کی قیمت کا "خصوصی اکاؤنٹ" کھول دے۔

یہ قیمت کی جزوی ادائیگی تصور نہ ہوگی بلکہ ایک نیا اکاؤنٹ کھولنا ہوگا جس پر بینک تبرعاً رہن کا اتنا حصہ واپس کر دیگا، اب وہ اس اکاؤنٹ سے اتنی رقم نکلوا سکے گا جس کے نکلوانے کے بعد اس اکاؤنٹ میں باقی رہنے والی

رقم باقی ماندہ رہن کے ساتھ مل کر واجب الادا قیمت کے برابر ہو۔"

اسی طرح ۳۰ دسمبر تک مختلف معاملات رہیں گے یہاں تک کہ ۳۱ دسمبر کو تمام معاملات کی مجموعی قیمت کی ادائیگی مکمل ہونے پر یہ خصوصی اکاؤنٹ ختم ہو جائے گا۔

کرایہ داری :

(۳۱) رپورٹ میں ایک اور طریقہ "کرایہ داری" کا تجویز کیا گیا ہے، آجکل بعض اوقات بنکوں سے قرض لینے والے پیداواری آلات کی خریداری کے لئے قرض لیتے ہیں، مثلاً مشینری کی خریداری کے لئے۔ رپورٹ میں تجویز کیا گیا ہے :

"ایسے مواقع پر بنک مشینری خرید کر عمیل کو کرایہ پر دیدے عموماً اس کا کرایہ مقرر کرنے میں اس بات کا لحاظ رکھا جاتا ہے کہ ایک متعین مدت میں کرایہ کے ذریعہ مشینری کی کل لاگت منافع کے ساتھ وصول ہو جائے۔

کرایہ داری کی اس مدت میں مشینری بنک کی ملکیت میں ہوگی اور بنک پر ہی اس کی ذمہ داری ہوگی۔"

مکان وغیرہ کی خریداری :

(۳۲) مکان وغیرہ کی خریداری کے لئے جو قرضے دیئے جاتے ہیں ان کے بارے میں رپورٹ میں یہ تجویز کیا گیا ہے :

"وہ بھی "مرابحۂ مؤجلہ" کی بنیاد پر ہوں، یعنی ابتداءً مکان بنک خریدے اور اس غرض کے لئے عمیل ہی کو وکیل بنا دے، اس کے بعد جب مکان بنک کی ملکیت میں آجائے تو وہ عمیل کو مرابحہ کی بنیاد پر فروخت کردے۔

اگر مکان تعمیر کرنا ہے تو تعمیر کی تکمیل کے بعد مکان عمیل کو مرابحۃً فروخت کیا جائے۔

اگر عمیل خریداری یا تعمیر میں اپنا بھی کچھ حصہ ڈالنا چاہتا ہے تو اس کی لگائی ہوئی رقم کو پیشگی بیعانہ کے طور پر سمجھا جائے۔"

دوسری صورت یہ ہے :

"عمیل کا حصہ بطور شرکت کے ہو اور ملکیت مکان میں دونوں شریک ہونگے بعد میں بنک اپنا حصہ عمیل کو "مرابحۂ مؤجلہ" کے طور پر فروخت کردیگا۔"

ابتداءً یہ صورت شرکتِ املاک کی ہوگی اور ثانیاً مرابحۂ مؤجلہ کی۔
دستاویز میں مرابحہ کا ذکر بطور وعدہ کے ہوگا۔

عمیل سے خریداری

(۲۳) اس کی صورت یہ ہے:

"عمیل سے قرضہ لیکر بل آف ایکسچینج بینک کی تحویل میں دیدے اور بینک عمیل کی طرف سے وکیل بالاستیفاء بن کر اصل مشتری سے ثمن وصول کرے اور اس وکالت بالاستیفاء کے حق الخدمۃ کے طور پر فیصدی شرح سے اجرت طے کرے اور جب ثمن وصول ہو جائے اس میں سے اپنا حق الخدمۃ منہا کر کے بقیہ کے حق میں قرضے کی نسبت سے مقاصہ کرلے۔"

سروس چارج:

(۲۴) قرض حسن پر سروس چارج وصول کرنے کے لئے اس بات کا ملحوظ رکھنا ضروری ہوگا کہ سروس چارج کی مقدار واقعی اجرت مثل کی نمائندگی کرتی ہو محض حیلہ نہ ہو۔

ضروری نوٹ:

اس نظام کی نگرانی کے لئے "رقابہ شرعیہ" کا شعبہ قائم کرنا ناگزیر ہے اس کے بغیر شرعی حدود کی رعایت نہیں ہو سکے گی، یہ شعبہ جو ایسے ماہرین شریعت پر مشتمل ہوگا جن کو تدریس و افتاء کا کم از کم پندرہ سالہ تجربہ ہو، بینک کے یومیہ معاملات و معاہدات کا فقہی نقطۂ نظر سے تحقیقی جائزہ لیگا اور ناجائز و باطل معاملات کا سدِّ باب کریگا۔

شرکاءِ مجلس تحقیق مسائل حاضرہ

۱ــ حضرت مولانا مفتی رشید احمد صاحب دار الافتاء والارشاد ناظم آباد کراچی
۲ــ حضرت مولانا مفتی عبد الشکور صاحب ترمذی جامعہ حقانیہ ساہیوال ضلع سرگودھا
۳ــ حضرت مولانا مفتی محمد وجیہ صاحب دار العلوم ٹنڈو الہٰیار
۴ــ حضرت مولانا مفتی سحبان محمود صاحب ناظم دار العلوم کراچی
۵ــ حضرت مولانا مفتی محمد رفیع عثمانی صاحب صدر دار العلوم کراچی
۶ــ حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب نائب صدر دار العلوم کراچی
۷ــ حضرت مولانا مفتی ڈاکٹر عبد الواحد صاحب جامعہ مدنیہ کریم پارک لاہور۔
آپ نے چند سوالات پیش فرمائے ہیں جن کی تفصیل آگے آرہی ہے۔
۸ــ حضرت مولانا مفتی محمد انور صاحب جامعہ خیر المدارس، ملتان
۹ــ حضرت مولانا مفتی عبد الرحیم صاحب دار الافتاء والارشاد ناظم آباد کراچی
۱۰ــ حضرت مولانا مفتی عزیز الرحمٰن صاحب دار العلوم کراچی
۱۱ــ حضرت مولانا مفتی محمود اشرف صاحب ״
۱۲ــ حضرت مولانا مفتی اصغر علی صاحب ربانی ״
۱۳ــ حضرت مولانا مفتی عبد الرؤف صاحب ״
۱۴ــ حضرت مولانا مفتی محمد عبد اللہ صاحب ״
۱۵ــ حضرت مولانا مفتی محمد عبد المنان صاحب ״
۱۶ــ حضرت مولانا مفتی محمد کمال الدین صاحب ״
۱۷ــ حضرت مولانا مفتی محمد خالد صاحب ״
۱۸ حضرت مولانا محمد اشرف صاحب ״
۱۹ــ حضرت مولانا مفتی سمیع اللہ صاحب ״

اشکالات حضرت مولانا مفتی عبدالواحد صاحب

(۱) نکتہ نمبر ۱ : اس بارے میں مندرجہ تجویز سے اتفاق نہیں ہو سکا، اس سے متعلق یہ بات ذہن میں آتی ہے کہ مذکورہ شرط مقتضائے عقد کے خلاف ہے کیونکہ اگرچہ دونوں ہی صورتیں شرکت عنان کی ہیں لیکن یہ دونوں مختلف عقد ہیں، جو عقد شرکت ابتدائے امر میں کیا ہے اس کے دو شریک ہوئے ایک کمپنی اور دوسرے بینک، دونوں کا سرمایہ بھی متعین ہے اور نفع شرح بھی۔ بعد میں اگر بینک ۵۰ فیصد تک اپنے سرمائے کو بھی کمپنی کے عمومی حصص میں تبدیل کرے تو قطع نظر اس سے کہ قانون اس کی اجازت بھی دیتا ہے یا نہیں اب کمپنی کا سرمایہ بڑھ جائے گا اور بینک کا سرمایہ گزشتہ کا صرف ۵۰ فیصد رہ جائے گا۔ لیکن جو صورت سامنے آئی تھی وہ یہ کہ بینک اپنے ۵۰ فیصد سرمائے سے کمپنی کے نئے حصص پیدا کریگا، یہ نہیں کہ بینک موجود حصص خریدے گا۔

کمپنی پوری کی پوری ایک شخص و PERSON ہے اور آگے اس حیثیت کے اعتبار سے بینک اپنے ۵۰ فیصد سرمائے کی حد تک اس میں مدغم ہو گیا، لہٰذا کمپنی کے ساتھ جو اس کی شرکت تھی وہ اب ۵۰ فیصد سرمائے تک رہ گئی، بینک جو ایک شریک ہے اس کا رأس المال ۵۰ فیصد رہ گیا اور کمپنی جو دوسرا شریک تھی اس کا سرمایہ بینک کے ۵۰ فیصد سرمائے کے ساتھ منضم ہو کر بڑھ گیا ہے، دونوں شریکوں کے رأس المال میں تبدیلی آ گئی ہے جس کا نتیجہ تقریباً لابد ہے کہ نفع کی شرح میں تبدیلی آئے۔

دونوں شریکوں کے رأس المال میں تبدیلی اور شرح نفع میں تبدیلی کا حاصل یہ ہے کہ یہ نیا عقد شرکت ہو۔

دوسری شرکت وہ ہے جو کمپنی کے اندر کمپنی کے دیگر حصہ داروں کے ساتھ ہوئی، یہ شرکت اجارہ کو بھی متضمن ہے کیونکہ بینک اس طریقے سے انتظامیہ میں اپنے ڈائرکٹر کو لائے گا جس کو دیگر ڈائرکٹران کی طرح تنخواہ اور بھتے ALLOWANCES بھی وصول ہونگے۔ غرض مذکورہ شرط پر عمل کرنے سے یہ شرکت دو مختلف شرکتوں میں تبدیل ہو جاتی ہے اور سابقہ شرکت کسی طرح باقی نہیں رہتی۔

اس لئے بینک یہ تو شرط کر سکتا ہے کہ بینک اور کمپنی آپس میں یہ طے کر سکتے ہیں کہ متوقع منافع حاصل نہ ہونے کی صورت میں بینک اپنے ایک نمائندے کو مقرر کر سکتا ہے جو کمپنی کے تصرفات میں دخیل ہو سکتا ہے، جس کے ذریعے بینک اپنے لئے شرح منافع ان پیشگی طے شدہ مناسب مقدار زیادہ رکھ سکتا ہے لیکن اس دخل کی صورت میں بھی شرح منافع میں کوئی تبدیلی نہ ہو اور بینک کے نمائندے کو کمپنی کی جانب سے کوئی تنخواہ یا بھتہ نہ دیا جائے۔

(۲) نکتہ نمبر ۲ : نکتہ مذکورہ کے تحت حاشیہ میں لکھ دیا ہے۔

(۳) نکتہ نمبر ۳ : یہ بھی اس نکتہ کے حاشیہ میں لکھ دیا ہے

ضمیمہ

سودی اسکیموں کی متبادل تجویزیں

پیش کردہ

کمیشن فور اسلامائزیشن آف اکانومی

سوال: موجودہ دور میں تمام ترقی پذیر ممالک بالخصوص غریب ممالک میں یہ مسئلہ درپیش رہتا ہے کہ حکومتوں کو بجٹ کا خسارہ پورا کرنے کے لئے خود اندرون ملک عوام سے اور بیرون ملک دوست ممالک سے بھاری رقمیں قرض لینی پڑتی ہیں، یہ قرض سود کی بنیاد پر حاصل کئے جاتے ہیں۔

اس میں شک نہیں کہ مشکل کشائی کا طریق کار یہی ہے کہ اخراجات اپنے وسائل کے دائرے میں رہ کر کئے جائیں، اور قرضوں کی ضرورت پیش نہ آئے جس کے لئے سادگی اپنانا اور تعیشات سے پرہیز لازمی شرط ہے، لیکن اس بات پر تقریباً تمام ماہرین معاشیات متفق ہیں کہ اگر مسرفانہ غیر پیداواری اخراجات کو کم کرکے معقول حد پر لایا جائے تب بھی ایک ترقی پذیر ملک کو قرضوں کی ضرورت پڑے گی، بالخصوص خود اپنے عوام کی بچتوں کو حکومت کے بجٹ کا خسارہ پورا کرنے کے لئے استعمال کرنا پڑے گا۔

موجودہ نظام میں حکومت نے اس غرض کے لئے مختلف سیونگ اسکیمیں جاری کر رکھی ہیں۔ مثلاً نیشنل ڈیفنس سرٹیفکیٹ، خاص ڈپازٹ سرٹیفکیٹ، انعامی بانڈز وغیرہ۔ ان کے ذریعے عوام کی بچتوں کو حکومت اپنے اخراجات میں استعمال کرتی ہے اور ان پر عوام کو سود دیتی ہے۔

اس قسم کی اسکیمیں ہر مسلمان ملک میں جاری ہیں۔

اب سوال یہ کیا جاتا ہے کہ سود کے خاتمے کے بعد یہ سیونگ اسکیمیں اپنی موجودہ شکل میں باقی نہیں رہ سکتیں، لہٰذا حکومت کو اپنے بجٹ کا خسارہ پورا کرنے کے لئے عوام سے قرض لینے کی صورت کیا ہوگی؟ کیونکہ جب لوگوں کو ان اسکیموں پر کوئی اضافی رقم نہیں ملے گی تو وہ ان اسکیموں میں حصہ نہیں لیں گے، بالخصوص جبکہ روپے کی قیمت روز بروز گر رہی ہے۔

ان حالات میں ان سودی اسکیموں کے متبادل کے طور پر مختلف تجاویز پیش کی گئی ہیں ان

میں سے بعض تو شرعی اعتبار سے تقریباً بے غبار ہیں، مثلاً یہ کہ حکومت اپنے کاروبار میں عوام سے رقمیں لیکر ان کو حصہ دار بنائے اور وہ نفع و نقصان دونوں میں شریک ہوں۔

لیکن حکومت کے نفع بخش کام بہت تھوڑے ہیں اور اس طریق کار سے حکومت کی ان تمام ضروریات پوری نہیں ہو سکتیں جو موجودہ سودی اسکیموں سے پوری ہو رہی ہیں۔

لہذا چند مزید متبادل تجویزیں بھی پیش کی گئی ہیں جن پر فقہی نقطۂ نظر سے غور ضروری ہے، یہ تجاویز مندرجہ ذیل ہیں۔

(۱) حکومت بچت اسکیمیں اس طرح جاری کرے کہ ان میں حصہ لینے والوں کو نہ کسی اضافی آمدنی کی ضمانت دی جائے اور نہ ان سے پہلے سے کوئی وعدہ کیا جائے لیکن مختلف اوقات میں کیف ما اتفق کچھ رقمیں ان اسکیموں میں پیسہ لگانے والوں کو عملاً تقسیم کردی جایا کریں۔

اس طریق کار پر ملیشیا کی حکومت عمل کر رہی ہے۔

اب یہ بات قابل غور ہے کہ کسی سابق معاہدے کے بغیر، نیز قرض دینے والے عوام کو کسی زیادہ رقم کا مطلق طور پر مطالبہ کرنے کا حق دیئے بغیر اگر وقتاً فوقتاً انہیں متفرق شرح سے انعامات جاری کئے جائیں اور یہ انعامات ایک معمول بن جائے تو آیا "المعروف کالمشروط" کے قاعدے کے تحت لاکر سود قرار دیا جائے گا؟ یا اس پہلو پر نظر کرتے ہوئے کہ مقرضین کو مطالبے کا کوئی قانونی حق نہیں ہے محض حسن قضاء میں داخل سمجھا جائے گا؟

فقہاء کرام نے معروف بحسن القضاء کو قرض دینے کے سلسلے میں جو کچھ لکھا ہے وہ بھی اس سلسلے میں پیش نظر رہنا ضروری ہے۔

(۲) حکومت محض اپنی صوابدید سے کیف ما اتفق انعامات دینے کی بجائے ان انعامات کو مجموعی قومی پیداوار کے اضافے کی شرح سے وابستہ کردے، یعنی مقرضین سے وعدہ اور معاہدہ تو کوئی نہ ہو اور نہ ان کو مطالبے کا حق ہو، لیکن حکومت اپنے طور پر یہ طے کرے کہ مدت قرض میں مجموعی قومی پیداوار میں اگر کچھ اضافہ ہوا ہے تو اس اضافے کی شرح سے مقرضین کو بھی انعام دیا جائے، اور اگر کوئی اضافہ نہیں ہوا، یا مجموعی قومی پیداوار میں کمی ہوئی ہے تو اس صورت میں کوئی انعام نہ دیا جائے۔

اس تجویز کی تائید میں یہ بات کہی جاتی ہے کہ عوام حکومت کو جو قرض دیتے ہیں وہ

اگرچہ براہِ راست کسی نفع بخش کاروبار میں نہ لگائے گئے ہوں لیکن بالواسطہ وہ مجموعی قومی پیداوار میں عموماً اضافے کا باعث بنتے ہیں، لہٰذا اگر حکومت ان عوام کو جو قرض دیکر اس پیداوار میں اضافے کا سبب بنے ہیں کسی شرط سابق اور قانونی وجوب کے بغیر کوئی انعام دے تو اس میں کوئی حرج نہ ہونا چاہیے۔

(۳) حکومت ایک ایسی دستاویز جاری کرے جس کی قیمت اشیاء صرف کی قیمتوں کے اتار چڑھاؤ سے اس طرح وابستہ ہو کہ اس کی قیمت اشیاء کی قیمتوں میں اضافے کے ساتھ ساتھ خود بخود اس شرح سے بڑھے جس شرح سے قیمتوں میں اضافہ ہوا ہے، مثلاً یہ دستاویز اگر آج سو روپے کے عوض جاری کی گئی ہے اور چھ ماہ بعد اشیاء صرف کی قیمتوں میں دس فیصد اضافہ ہو گیا تو اس دستاویز کی قیمت ایک سو دس روپے ہو جائے، اور جو شخص حکومت کو قرض دے وہ اسی دستاویز کی صورت میں دے اور جب واپس لے تو یہی دستاویز واپس لے۔ لیکن چونکہ قیمتوں کے اضافے کی وجہ سے اس دستاویز کی قیمت بڑھ چکی ہوگی اسلئے بازار میں وہ اسے زیادہ قیمت پر فروخت کر سکے گا۔

(۴) حکومت عوام سے قرض لینے کے بجائے ان سے بیع سلم کا معاہدہ کرے اور آئندہ کسی معین تاریخ پر کچھ مخصوص اشیاء انہیں فراہم کرنے کی ذمہ داری لے، اور اس غرض کے لئے ایک سلم سرٹیفکیٹ جاری کرے، معین وقت آنے پر اس سرٹیفکیٹ کا حامل شخص حکومت کے نامزد کردہ کسی اسٹور سے وہ اشیاء حاصل کرلے۔

چونکہ بیع سلم کے وقت ان اشیاء کی قیمت بازاری نرخ سے کم رکھی گئی ہوگی اسلئے معین وقت پر وہ اشیاء لینے کے بعد سرٹیفکیٹ کا حامل انہیں زیادہ قیمت پر بیچ سکے گا۔

اگر سرٹیفکیٹ کا حامل واقعۃً یہ اشیاء قبضے میں لا کر بیچے تب تو شرعی اعتبار سے کوئی اشکال نہیں بشرطیکہ سلم کی دوسری شرائط موجود ہوں، لیکن تجویز پیش کرنے والوں کے ذہن میں یہ بات ہے کہ اگر سرٹیفکیٹ کا حامل چاہے تو وہ اسٹور سے اشیاء لینے کے بجائے کسی بینک سے یا اسی اسٹور سے ان کی اس روز کی بازاری قیمت وصول کرلے۔

بظاہر تو قبضہ سے پہلے مسلم فیہ کی بیع شرعاً جائز نہیں، لیکن کیا اس کی کوئی ایسی صورت نکل سکتی ہے جس میں کسی شرعی قاعدے کی خلاف ورزی لازم نہ آئے؟

(۵) حکومت عوام سے سرکاری تمسکات کے ذریعہ غیر سودی قرضے حاصل کرلے

اور ان تمسکات کے حاملین کو ٹیکسوں میں چھوٹ دے۔

کیا یہ چھوٹ "کل قرض جر نفعاً" میں تو شامل نہیں ہوگی؟

(۶) حکومت پرائیویٹ اداروں کے پراویڈنٹ فنڈ اور پنشن فنڈ کے بارے میں یہ قانون بنا دے کہ اس فنڈ کی تمام رقوم حکومت کے پاس جمع کرائی جائیں گی، پھر جب کسی ملازم کو اسکے فنڈ کی رقم دی جائیگی تو اتنی ہی رقم حکومت بھی بطور عطیہ اسکے فنڈ میں جمع کرا کے اسے دے گی۔

یہ تجاویز "کمیشن فور اسلامائزیشن آف اکنامی" کے سامنے زیر غور ہیں، ہماری خواہش ہے کہ اس معاملے میں ملک کے مقتدر اہل فتویٰ حضرات سے راہنمائی حاصل کی جائے تاکہ اس پر خالص علمی انداز میں غور کر کے حضرات علماء کسی واضح لائحہ عمل کی نشاندہی فرما دیں۔

آنجناب سے درخواست ہے کہ مذکورہ بالا امور پر غور و فکر فرما کر اپنی رائے تحریر فرمائیں۔

الجواب باسم ملهم الصواب

(۱) بينهما خمسة فروق:

① مقیس علیہ میں حسن معاملہ کے تجربہ کے بعد رغبت اقراض ہوتی ہے اور مقیس میں معاملہ سے پہلے اعلان ہوگا۔

② مقیس علیہ میں زبانی وعدہ یا ترغیب نہیں ہوتی صرف حسن معاملہ ہوتا ہے اور مقیس میں زبانی و تحریری اعلان ہونگے۔

③ مقیس علیہ یا قرض پر نفع متعین نہیں بلکہ اصل قرض ہی خطرہ میں ہے جبکہ مقیس میں نفع متعین ہے۔

④ مقیس میں سب مقرضین کیلئے شرح نفع برابر ہوگی اور نفع میں کمی بیشی کا معیار بھی سب کے لئے یکساں۔

⑤ مقیس علیہ ایک شخصی معاملہ ہے اور مقیس عالمی سطح پر ہوگا۔

(۲) هذا والاول سواء۔

(۳) لا وجه لتجويزه۔

(۴) صحيح بالشرائط المعتبرة للسلم، ولكن: "لیکن تجویز پیش کرنے والوں کو"

(۵) سرکاری ٹیکس جائز و ناجائز دونوں قسموں کے ہیں، مقرض سے ناجائز ٹیکس کا استفادہ بلا شبہہ جائز ہے اور جائز ٹیکس کا استفادہ بھی جائز معلوم ہوتا ہے۔

(۶) كيف يجوز وهو عين الربا۔ والله سبحانه وتعالى اعلم

رشید احمد

۲۶ جمادی الثانیہ سنہ ۱۴۰۵ھ

بلا سود بینکاری ——— ۲۰

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوا اتَّقُوا اللّٰهَ وَذَرُوْا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبٰٓوا اِنْ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِيْنَ
فَاِنْ لَّمْ تَفْعَلُوْا فَاْذَنُوْا بِحَرْبٍ مِّنَ اللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ (القرآن)
بشارة اللظى لآكل الربوا
از افادات
فقیہ العصر حضرت اقدس مفتی رشید احمد صاحب لدھیانوی دامت برکاتہم
تحریر
حضرت مفتی محمد ابراہیم صاحب

بشارة اللظٰی لآکل الربوا

ارشادیہ :

اسلام کا نظام معیشت

ربا کے لغوی معنی

ربا کے شرعی معنی

حرمت ربا

آیات بینات

احادیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم

سود لینے دینے پر بہت سخت وعیدیں

اللہ و رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے اعلانِ جنگ

سود لینے دینے، لکھنے والوں اور گواہوں پر اللہ کی لعنت

سود کا ایک درہم چھتیس زنا سے بدتر

سود کا گناہ اپنی ماں سے بدکاری کرنے جیسے ستر گناہ سے بھی بہت زیادہ ہے

سود خور جنت میں نہیں جا سکتا

سود کی تباہ کاریاں

سود خور ملعونوں کی تمثیلات

حرام خوری پر مزید وعیدیں

اسلام کا نظامِ معیشت

اللہ تعالیٰ نے اُمتِ مسلمہ کو "اُمتِ وسط" کا امتیازی تمغہ عنایت فرمایا ہے ایمان و عقائد، عبادات و اعمال، تمدن و معاشرت و اقتصاد و معیشت غرض زندگی کے ہر شعبے میں ایک خاص اعتدال و توازن کی شان بخشی ہے جو اسے دوسری تمام امتوں سے ممتاز کرتی ہے، اس کا نظام معیشت رائج الوقت نظاموں سے الگ تھلگ، فطری اصولوں پر مبنی ایک پاکیزہ نظام ہے۔

سرمایہ دارانہ نظام میں معدودے چند افراد تمام وسائل ثروت پر بلا شرکت غیرے قابض ہوکر ساری دولت سمیٹ لیتے ہیں، حصول زر کی خاطر یہ لوگ ہر جائز و ناجائز روا و ناروا طریقہ اختیار کرتے ہیں، ان کے بنک، انشورنس کمپنیاں، وزن دار باڑی کے نام سے کام کرنے والے مختلف ٹرسٹ اور تنظیمیں جو بظاہر عوام کی امداد و کمک کے ادارے ہیں مگر درحقیقت یہ بھی حصول زر ہی کے ہتھکنڈے ہیں، ان میں اور پرانے مہاجنی طریقے میں کوئی فرق ہے تو بس اتنا کہ ع

پرانے شکاری نیا جال لائے

اس طبقے کا مطمحِ نظر فقط مال و زر ہے اس لئے ہمدردی و دردمندی، غریب پروری اور خدا ترسی ان کے ہاں بے عمل اور بے معنی الفاظ ہیں، ان کا مدمقابل نادار و مفلس طبقہ معاشی لحاظ سے سسک سسک کر پستی میں چلا جائے، اس کا دیوالہ نکل جائے، اس سے انھیں کوئی سروکار نہیں، یہ بندگانِ ہوی و ہوس و ماہرین مکر و فریب کسی کو کچھ دیا گئے تو صرف لینے کی خاطر، اس لئے جو طبقہ شخصی ملکیت کو کسی صورت سے تسلیم نہیں کرتا، یہ دولت و ثروت کے تمام وسائل کو حکومت کی ملک قرار دیتا ہے، اس میں دو رائیں ممکن نہیں کہ اقتصادی نظام کی ترقی و افزونی کا مدار فرد کی محنت پر ہے کہ اسے اپنے جائز منافع میں کام کا موقع دیا جائے بلکہ انگیخت کی جائے مگر اشتراکی نظام ہر فرد سے اس کا یہ جائز اور فطری حق چھین کر اسے مجبور کرتا ہے کہ

ایک بے جان مشین کے کل پرزوں کی طرح کام میں مجبور رہتے ہیں، جس کا لازمی نتیجہ عوام میں اضطراب و بے قراری، پھر فتنہ و بغاوت اور بلوائے عام کی صورت میں ظاہر ہوتا ہے۔

اشتراکی نظام بظاہر سرمایہ دارانہ نظام کا توڑ ہے مگر بنیادی طور پر دونوں میں کوئی فرق نہیں، سرمایہ دارانہ نظام میں چھوٹے چھوٹے سرمایہ دار پوری ملکی معیشت پر چھا کر جمہور کا معاشی استحصال کرتے ہیں، جبکہ اشتراکی نظام ان چھوٹے سرمایہ داروں کو ختم کرکے ان کی جگہ ایک بڑے سرمایہ دار کو وجود میں لاتا ہے، جو چھوٹے سرمایہ داروں کی بنسبت کہیں زیادہ بے رحمی و درندگی کا مظاہرہ کرتا ہے۔

ان دونوں نظاموں کی بنیاد ہی خواہشات و خطرات اصولوں پر رکھی گئی ہے۔

ان کے مقابلہ میں اسلام کا معاشی نظام افراط و تفریط سے پاک ایک متوسط اور عادلانہ نظام ہے جس میں فردی ملکیت اور اس کے اختیار و تصرف کو پوری طرح تسلیم کیا گیا ہے، مگر ساتھ ہی ساتھ اس پر مناسب پابندیاں بھی عائد کی گئیں تاکہ دولت کے تمام وسائل کا ایک جگہ ارتکاز نہ ہو، جس سے معیشت کے اجتماعی ڈھانچے کو نقصان پہنچے۔

دوسری طرف اس میں حکومت کے اختیارات کی بھی حدبندی کر دی گئی تاکہ وہ فرد کی ملکیت میں دخل انداز نہ ہو۔

اس پاکیزہ نظام میں فرد و جماعت کو لڑانے کی بجائے دونوں کے مفاد کو ایک دوسرے سے وابستہ کر دیا گیا ہے، ایک کی خوشحالی دوسرے کی آسودگی پر موقوف ہے جس کا لازمی نتیجہ یہ کہ دونوں میں عداوت و رقابت کی بجائے باہم تعاون و توافق کا جذبہ پروان چڑھتا ہے۔

پھر اس نظام معیشت کی عمارت کو ہمہ وقت استوار رکھنے کے لئے اسلام نے سخت قوانین وضع کئے اور ان کی خلاف ورزی پر کڑی سزائیں رکھیں۔

ارتکاز دولت کی روک تھام کے لئے اس نے ہر صاحب مال کو موقع بموقع مال خرچ کرنے کی ترغیب دی، چنانچہ قرآن و حدیث کے اوراق انفاق فی سبیل اللہ کے فضائل و مناقب اور بخل کی مذمت سے بھرے پڑے ہیں، ہر صاحب نصاب کو زکوٰۃ و صدقات واجبہ نکالنے کا پابند کیا، اگر کوئی دولت مند اپنی دولت کو گردش میں

رکھنے کی بجائے سمیٹ کر محبوس رکھتا ہے تو زکوٰۃ اور دوسرے حقوق واجبہ کی ادائیگی میں گھٹتے گھٹتے ایک دن یہ دولت از خود ختم ہو جائے گی۔

دوسری طرف مال کمانے میں بھی اسلام نے کسی فرد کو بے مہار نہیں چھوڑا کہ جن ذرائع سے چاہے دولت سمیٹ سمیٹ کر جمع کرے، بلکہ اس کے لئے سخت ضوابط رکھے ہیں، ذرائع اکتساب مال کا کوئی ایسا طریقہ روا نہیں رکھا جس میں دوسرے فرد یا جماعت کا نقصان ہو سود، قمار، رشوت، غصب وخیانت، چوری، ڈکیتی، ناپ تول کی کمی، ناجائز منافع خوری وغیرہ تمام ناجائز ذرائع آمدن پر سختی سے قدغن لگائی، عقود باطلہ وفاسدہ کی طویل فہرست ان پر مستزاد ہے۔

اکتساب زر کے تمام ناجائز ذرائع میں سود چونکہ سب سے بدتر اور انسانی معیشت بلکہ اخلاق وکردار کے لئے مہلک ترین ذریعہ تھا اس لئے اسلام نے سب سے بڑھ کر اسی پر قدغن لگائی، اس کی تمام صورتوں کو یکسر حرام ونجس قرار دے کر سود خور کو اس قدر خوفناک وعیدیں سنائیں کہ اگر کسی میں رائی بھر احساس آخرت ہو تو بھوکا مر جائے مگر اس گناہ کا خیال تک دل میں نہ لاسکے۔

"ربا" کی تعریف:

لغوی معنی کسی چیز کا بڑھنا، پھولنا اور زیادہ ہونا۔

شریعت کی اصطلاح میں اس سے مراد وہ خاص زیادتی ہے جو بغیر کسی مالی عوض کے حاصل کی جائے، اس میں وہ زیادتی بھی داخل ہے جو کسی کو قرض دینے کے بعد اصل سرمایہ کے علاوہ وصول کی جائے جسے ربا النسیئۃ کہا جاتا ہے، خواہ یہ قرض کسی نفع بخش کاروبار کے لئے دیا جائے یا کسی وقتی ضرورت کے لئے۔

اس کا آج کی طرح زمانۂ جاہلیت میں بھی عام رواج تھا۔

اور بیع وشراء کی وہ تمام صورتیں بھی داخل ہیں جن میں بلا عوض زیادتی پائی جائے جنھیں ربا الفضل کہا جاتا ہے۔

یہ قسم زمانۂ جاہلیت میں رائج نہ تھی، لیکن حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے باشارۂ وحی تصریح فرمادی کہ یہ قسم بھی داخل ربا ہے، عن عبادۃ بن الصامت رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر

بالبر والشعیر بالشعیر والتمر بالتمر والملح بالملح مثلاً بمثل سواء بسواء یداً بید فاذا اختلفت ھذہ الاصناف فبیعوا کیف شئتم اذا کان یداً بید (صحیح مسلم ص ۲۵ ج ۲ ومکتبہ آنکشب)

"سونا سونے کے بدلے، چاندی چاندی کے بدلے، گندم گندم کے بدلے، جو جو کے بدلے، کھجور کھجور کے بدلے، اور نمک نمک کے بدلے برابر سرابر، یکساں اور دست بدست ہونا لازم ہے، لیکن یہ اقسام جب باہم مختلف ہوں تو برابری یا کمی بیشی کے ساتھ جیسے چاہو خرید و فروخت کرو، بشرطیکہ معاملہ دست بدست ہو۔"

عن ابی سعید الخدری رضی اللہ تعالٰی عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الذھب بالذھب والفضۃ بالفضۃ والبر بالبر والشعیر بالشعیر والتمر بالتمر والملح بالملح مثلاً بمثل یداً بید فمن زاد او استزاد فقد اربی الاٰخذ والمعطی فیہ سواء (حوالہ بالا)

"سونا سونے کے بدلے، چاندی چاندی کے بدلے، گندم گندم کے بدلے، جو جو کے بدلے، کھجور کھجور کے بدلے، اور نمک نمک کے بدلے برابر سرابر اور دست بدست ہو، سو جس نے زیادہ دیا یا زیادہ لیا اس نے سود کا گناہ کیا، اس گناہ میں لینے والا اور دینے والا دونوں برابر کے شریک ہیں۔"

اس ارشاد نبوت نے یہ مسئلہ آشکارا کر دیا کہ ربا صرف اسی صورت میں محدود نہیں کہ کسی کو قرض دے کر صرف میعاد کے عوض زیادتی وصول کی جائے، بلکہ زیادتی کی اور بھی متعدد صورتیں داخل ربا ہیں، ان کا مرتکب بھی مرتکب ربا اور تمام قرآنی وعیدوں کا مصداق ہے، کسی منکر حدیث کو اس سے انکار ہو تو ہو لیکن مسلمان کے لئے یہ قطعاً محل تردد نہیں، البتہ اس دوسری قسم کے ربا کی تفصیلات میں اختلاف ہے کہ یہ حکم صرف انہی اشیاء ستہ میں منحصر ہے یا دوسری اشیاء کو بھی شامل ہے۔ اگر شامل ہے تو کس ضابطہ کے تحت؟

ائمہ اربعہ رحمہم اللہ تعالٰی کے نزدیک ان اشیاء کی خصوصیت نہیں بلکہ حدیث سے مراد ایک ضابطہ ہے جس کی وضاحت کے لئے یہ اشیاء ستہ بطور مثال ذکر کی گئیں، اس ضابطہ حرمت کے بارے میں ائمہ مجتہدین کی آراء مختلف ہیں جن کی تفصیل کا یہ موقع نہیں۔

مختصر یہ کہ احناف کے نزدیک تحقیق ربا کی شرط اتحاد قدر و اتحاد جنس ہے، یعنی کیلی

بشارۃ القلق ———— ۲

یا وزنی اشیاء کا باہم مبادلہ کیا جائے تو ضروری ہے کہ دونوں جانب کی اشیاء برابر سرابر ہوں اور معاملہ دست بدست ہو ورنہ ربا کا گناہ ہوگا، ہاں اگر صرف اتحاد قدر ہے یا صرف اتحاد جنس ہے تو برابری شرط نہیں مگر معاملہ دست بدست ہونا ضروری ہے۔

مالکیہ کے نزدیک سونے چاندی میں علت حرمت ان کا ثمن ہونا ہے اور بقیہ اشیاء میں حرمت نسیئہ (ادھار) کی علت طعم ہے یعنی کھانے کی تمام اشیاء کے باہمی مبادلہ میں ادھار حرام اور موجب ربا ہے اور حرمت تفاضل (کمی بیشی) کی علت اقتیات (غذائیت) وادخار ہے یعنی جو اشیاء انسانی غذا بنتی ہیں اور ذخیرہ بنا کر رکھنے سے گل سڑ کر خراب نہیں ہوتیں ان کے باہمی مبادلہ میں برابری شرط ہے۔

شافعیہ کے نزدیک سونے چاندی میں علت حرمت نقدیہ یا ثمنیہ ہے کہ یہ تمام اشیاء کے لیے ثمن ہیں اور باقی چاروں اشیاء میں علت حرمت طعم ہے یعنی خوردنی اشیاء کے باہمی مبادلہ میں جائز نہیں ہے اشیاء کا برابر ہونا اور مبادلہ دست بدست ہونا ضروری ہے ورنہ ربا کا گناہ ہوگا۔

مذہب حنابلہ میں مشہور روایت تو مذہب حنفیہ کے مطابق ہے یعنی ربا کی علت اتحاد جنس مع الوزن یا اتحاد جنس مع الکیل ہے، دوسری روایت شافعیہ کے مطابق ہے اور تیسری روایت یہ ہے کہ سونے چاندی کے سوا بقیہ اشیاء میں علت حرمت طعم اور کیل و وزن ہے یعنی جو خوردنی اشیاء تول کر یا ناپ کر فروخت کی جاتی ہیں صرف ان میں ربا کے احکام جاری ہوں گے۔

اصحاب ظواہر چونکہ قیاس کے منکر ہیں اس لئے ان کے نزدیک یہ حکم صرف اشیاء ستہ میں منحصر ہے، تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو الفقہ الاسلامی وادلتہ ص ۱۹۷ ج ۴۔

اب حرمت ربا سے متعلق آیات واحادیث ذکر کی جاتی ہیں:

آیات:

① الذین یاکلون الربوا لا یقومون الا کما یقوم الذی یتخبطہ الشیطن من المس ذلک بانہم قالوا انما البیع مثل الربوا و احل اللہ البیع و حرم الربوا فمن جاءہ موعظۃ من ربہ فانتہی فلہ ما سلف و امرہ الی اللہ و من عاد فاولئک اصحب النار ہم فیہا خلدون (۲ : ۲۷۵)

بشارۃ الخو ———— ۷

"جو لوگ سود کھاتے ہیں نہیں کھڑے ہوں گے مگر جس طرح کھڑا ہوتا ہے ایسا شخص جس کو شیطان خبطی بنا دے لپٹ کر، یہ سزا اس لئے ہوگی کہ ان لوگوں نے کہا تھا کہ بیع بھی تو مثل سود کے ہے، حالانکہ اللہ تعالیٰ نے بیع کو حلال فرمایا ہے اور سود کو حرام کر دیا ہے، پھر جس شخص کو اس کے پروردگار کی طرف سے نصیحت پہنچی اور وہ باز آگیا تو جو کچھ پہلے ہو چکا ہے وہ اسی کا رہا اور معاملہ اس کا اللہ کے حوالہ رہا، اور جو شخص پھر عود کرے تو یہ لوگ دوزخ میں جائیں گے وہ اس میں ہمیشہ رہیں گے۔"

اس آیت میں سود خوروں کا عبرت انگیز انجام بیان کیا گیا ہے کہ وہ محشر میں اس طرح کھڑے ہوں گے جیسے آسیب زدہ خبطی انسان کھڑا ہوتا ہے، چونکہ یہ لوگ دنیا میں حب مال کے مرض میں جنون کی حد تک گرفتار تھے، ایسا جنون جس نے بیع و ربا کا فرق بھی ان پر اوجھل کر دیا، اس لئے قیامت میں بھی اللہ تعالیٰ انہیں اسی کیفیت میں اٹھائیں گے کہ یہ خبط و جنون علیٰ رؤس الاشہاد عیاں ہوگا، جیسے مؤمنین متقین محشر میں روشن جبیں، روشن اعضاء کے ساتھ متعارف ہوں گے یونہی یہ سود خور اپنے دیوانے پن اور غیر انسانی حرکات کے ساتھ پوری انسانیت کے روبرو ذلیل و خوار ہوں گے۔

فقد اخرج الطبرانی عن عوف بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایاک والذنوب التی لا تغفر الغلول فمن غل شیئا اتی بہ یوم القیامۃ واکل الربا فمن اکل الربا بعث یوم القیامۃ مجنونا یتخبط ثم قرأ الآیۃ (روح المعانی ص ۴۹ ج ۳، مجمع الزوائد ص ۱۱۸ ج ۴)

قال الہیثمی رحمہ اللہ تعالیٰ: وفیہ الحسین بن عبد الاول وہو ضعیف۔

"رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: ناقابل معافی گناہوں سے بچو، منجملہ ان کے مال غنیمت کی چوری ہے، جو شخص غنیمت کی کوئی چیز چرائے گا روز قیامت اسے لیکر حاضر ہوگا۔ اور سود خوری ہے جس نے سود کھایا روز قیامت مجنون و خبطی بنا کر اٹھایا جائے گا۔ پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے استشہاد میں یہ آیت تلاوت فرمائی۔"

سود خوروں کی اس سزا کا سبب ان کا یہ قول ہے "انما البیع مثل الربوٰا" یک

تو ان لوگوں نے ایک قطعی حرام کا ارتکاب کر کے قانون الٰہی کی صریح خلاف ورزی کی، یہی جرم کچھ کم سنگین نہ تھا کہ اس سے بھی ایک قدم آگے بڑھ کر قانون کو چیلنج کر دیا کہ بیع بھی تو مثل سود کے ہے؟ اس جرم بغاوت کی پاداش میں ہمیشہ کے لئے جہنم کا ایندھن قرار پائے۔

ان کا یہ بیہودہ استدلال چونکہ ان کی جہالت و غباوت کی منہ بولتی دلیل تھی اس لئے قرآن مجید نے بھی اس جہالت کا جواب عالمانہ انداز کی بجائے حاکمانہ انداز سے دیا:

واحل اللّٰہ البیع وحرم الربوٰا۔

ورنہ بیع وربا کا فرق کسی بڑے سے بڑے احمق پر بھی مخفی نہیں، تجارت کی بنیاد باہمی تعاون اور نفع رسانی پر ہے، بائع و مشتری اپنی جسمانی قوت، ذہنی صلاحیت اور قیمتی وقت صرف کر کے جو مال حاصل کرتے ہیں اس کا باہمی مبادلہ کر کے ایک دوسرے کو اور بالواسطہ پوری قوم کو نفع پہنچاتے ہیں۔

اس کے برعکس سود کی بنیاد خود غرضی، مفاد پرستی اور کسب زر پر ہے، سود خور سرمایہ قرض دے کر مقررہ سود گھر بیٹھے وصول کرتا رہتا ہے، اسے اس سے کوئی سروکار نہیں کہ مدیون کو اس سرمایہ سے کچھ نفع بھی ہوا یا خسارے میں رہا؟ شرح سود وہ منافع میں سے ادا کر رہا ہے یا اپنی گرہ سے، بلکہ بھیک مانگ کر؟

علاوہ ازیں اس پہلو سے بھی فرق واضح ہے کہ بائع و مشتری کا معاملہ ایک بار ہونے کے بعد ختم ہو جاتا ہے، بائع کو مشتری سے کم و بیش جتنا نفع لینا تھا ایک بار لے لیا، مگر سود خور مہلت کے منافع لیتا ہے اور مسلسل لیتا رہتا ہے، مدیون اس کے سرمایہ سے خواہ فائدہ حاصل کرے یا نہ کرے۔

مثلاً کسی مجبور نے سودی قرض لے کر اپنی وقتی ضرورت میں صرف کر دیا یا اس سے چوری ہو گیا، اب وہ واپسی پر قادر نہیں تو وہ سود خور داین کی طرف سے کسی تخفیف یا رعایت کا مستحق نہیں، بلکہ یہ آسیب اسے مزید لپٹتا چلا جائے گا، تا وقتیکہ اپنی پونجی، گھر کا اثاثہ اور تن کے کپڑے بیچ کر قرض مع سود نہ ادا کر دے۔ تجارت کی کسی صورت میں ایسی بہیمیت کا دور دور تک کوئی امکان نہیں۔

(۲) یمحق اللّٰہ الربوٰا ویربی الصدقٰت واللّٰہ لا یحب کل کفار اثیم (۲: ۲۷۶)

"اللہ تعالیٰ سود کو مٹاتے ہیں اور صدقات کو بڑھاتے ہیں اور اللہ تعالیٰ پسند نہیں کرتے کسی کفر کرنے والے کو کسی گناہ کے کام کرنے والے کو۔"

سودی مال جتنا بھی بڑھ جائے انجام کار اللہ تعالیٰ اسے مٹا کر نیست و نابود کر دیتے ہیں ایسا مال نہ دنیا میں پھلتا ہے نہ آخرت میں بار آور ہوتا ہے۔

عن ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: الربا وان کثر فان عاقبتہ تصیر الی قل (مسند احمد ص۳۹۵ ج۱، ابن ماجۃ ص۱۶۵، حاکم ص۳۷ ج۲)

قال الحاکم رحمہ اللہ تعالیٰ: ہذا حدیث صحیح الاسناد ولم یخرجاہ ووافقہ الذہبی رحمہ اللہ تعالیٰ۔

"رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: سود کا مال اگرچہ بڑھ جائے مگر اس کا انجام (ہمیشہ بے برکتی اور) کمی کی طرف لوٹ آتا ہے۔"

اس مال خبیث کا کثرت سے قلت کی طرف آنا کوئی نظریاتی مسئلہ نہیں بلکہ کھلی آنکھوں مشاہدہ ہے کہ سود خور کا مال بڑھ جاتا ہے اور بڑھتے بڑھتے طومار لگ جاتا ہے حتیٰ کہ بہت سے دیکھنے والوں کی رالیں ٹپکنے لگتی ہیں، ولیت لنا مثل ما اوتی۔

مگر جوں ہی اس پر افتاد پڑتی ہے یک بیک کروڑوں سے (گھٹ کر) لاکھوں میں، پھر لاکھوں سے ہزاروں اور سیکڑوں میں آجاتا ہے، بالآخر کوڑی کوڑی کا محتاج ہو کر زبان حال سے پکار اٹھتا ہے ؎

دیکھو مجھے جو دیدۂ عبرت نگاہ ہو

یہ بھی ایک ناقابل انکار حقیقت ہے کہ اس قسم کے اموال کی نکاسی کسی جائز اور معقول مصرف میں نہیں ہوتی، یہ عموماً چوروں ڈاکوؤں کے پیٹ میں اتر جاتا ہے یا پولیس اور اہلکاروں کا لقمۂ تر بن جاتا ہے یا پھر ناگہانی آفات و حوادث کی نذر ہو جاتا ہے، نیز الیکشن (جس میں چار پانچ ملین کا خرچہ تو معمولی سی بات ہے) کا بھوت بھی ایسے ہی لوگوں کے سر پر سوار ہوتا ہے اور کون نہیں جانتا کہ قحبہ خانوں، قمار خانوں اور شراب خانوں کی رونق بھی انہی لوگوں کے دم قدم سے رہتی ہے، الغرض حرام کا پیسہ: "مال حرام بود بجائے حرام رفت" کے مصداق اپنی نکاسی کی راہیں خود تلاش کر لیتا ہے۔

اگر شاذ و نادر سودی مال کسی کے پاس محفوظ رہ جائے تب بھی سود خور کی طبیعت میں سنگ دلی، تنگ دلی، بزدلی، جنون کی حد تک حرص و ہوس اور خست و دناءت کے

دوسرے نظاہر کی صورت میں اس کے نتائج ظاہر ہوکر رہتے ہیں۔

یہ اس کا دنیوی انجام تھا، آخرت میں مال سود کا بے سود و بے بہبود ہونا بالکل عیاں ہے، ایسا مال کمانے والے کے گلے کا طوق اور سر کا وبال ہے، اس مال سے کیا گیا صدقہ خیرات حج و جہاد اور صلہ رحمی غارت و اکارت ہے۔

عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: ایھا الناس ان اللہ طیب لا یقبل الا طیبا الحدیث (صحیح مسلم ص۳۲۶ ج ۱)

"رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: اے لوگو! اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات پاکیزہ ذات ہے اور انکی بارگاہ میں صرف پاکیزہ مال ہی شرف قبول پاتا ہے۔"

سود کے برعکس صدقہ کے مال کو اللہ تعالیٰ بڑھا دیتے ہیں دنیا میں بھی اور آخرت میں بھی۔

عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: ما من یوم یصبح العباد فیہ الا ملکان ینزلان فیقول احدھما اللھم اعط منفقا خلفا ویقول الاٰخر اللھم اعط ممسکا تلفا (صحیح بخاری ص۱۹۴ ج ۱، صحیح مسلم ص۳۲۶ ج ۱)

"نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: ہر صبح دو فرشتے آسمان سے اترتے ہیں ایک کہتا ہے:

"اے اللہ! خرچ کرنے والے کو بدلہ عطا فرما"

اور دوسرا کہتا ہے:

"اے اللہ! مال روک کر رکھنے والے کو بربادی دے"

عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: من تصدق بعدل تمرۃ من کسب طیب ولا یقبل اللہ الا الطیب فان اللہ یتقبلھا بیمینہ ثم یربیھا لصاحبہ کما یربی احدکم فلوہ حتی تکون مثل الجبل (صحیح بخاری ص۱۸۹ ج ۱، صحیح مسلم ص۳۲۶ ج ۱)

"رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: جس نے پاکیزہ کمائی سے کھجور کے دانے برابر بھی صدقہ کیا۔ اور اللہ تعالیٰ پاکیزہ مال ہی قبول کرتے ہیں۔ تو اللہ تعالیٰ اسے دائیں ہاتھ میں لے کر قبول کرتے ہیں پھر صاحب صدقہ کے لئے اسے بڑھاتے رہتے ہیں جیسے تم میں ایک آدمی اپنے بچھیرے

کو پال پوس کر بڑھاتا ہے حتیٰ کہ وہ صدقہ بڑھ کر پہاڑ کے برابر ہو جاتا ہے۔“
جیسے حرام مال کی تباہی کی قدرے تفصیل بتائی گئی ہے اسی طرح پاکیزہ مال میں اللہ تعالیٰ کی طرف سے برکت و زیادتی بھی ایک مشاہد حقیقت ہے، ایک تو ایسا مال کسی غلط جگہ ضائع نہیں جاتا، دوسرے عام لوگ جس مقصد کے لئے بڑی دولت و محنت صرف کرتے ہیں صالح و دیندار انسان کا وہ مقصد تھوڑے سے مال میں بطریق احسن نکل آتا ہے۔

درس عبرت

زکوٰۃ و صدقات کی برکت سے مال کا بڑھنا اور ان کے روکنے کی نحوست سے مال کا گھٹنا ایک ایسی روشن حقیقت ہے جس سے کسی منصف مزاج کافر کو بھی مجال انکار نہیں، مگر افسوس زنگ دل کی ظلمت نے آج کے مسلمان کی نظر سے اس روشن اور چمکتی حقیقت کو بھی اوجھل کر دیا، اس مسلمان معاشرہ میں کتنے مسلمان ہیں جو فریضۂ زکوٰۃ کے تارک ہیں انھیں اپنے مال کا چالیسواں حصہ نکالنا گوارا نہیں مگر دوسری طرف یہ گوارا ہے کہ امراض ناگہانی آفات و حوادث یا ناجائز مصارف میں اس سے بھی دس گنا زائد مال نکل جائے۔

تو سمجھ میں نہیں آتی ترے دیوانوں کی

ذیل میں ایک دشمن اسلام انگریز کا واقعہ درج کیا جا رہا ہے شاید کسی غافل مسلمان کی چشم عبرت وا ہو۔

حضرت اقدس مولانا محمد زکریا صاحب کاندھلوی قدس سرہٗ فرماتے ہیں:

”میں نے اپنے بچپن میں اپنے والد صاحب سے اور دوسرے کئی لوگوں سے بھی یہ قصہ سنا کہ ضلع سہارنپور میں قصبہ بہٹ سے آگے انگریزوں کی کچھ کوٹھیاں تھیں منجملہ ان کے بیلو میں بھی جہاں اعلیٰ حضرت رائے پوری نور اللہ مرقدہٗ کا وصال ہوا اور اس کے قرب و جوار میں بہت سی کوٹھیاں کاروباری تھیں جن میں ان انگریزوں کے کاروبار ہوتے تھے اور ان کے مسلمان ملازم کام کیا کرتے تھے اور وہ انگریز دہلی کلکتہ وغیرہ بڑے شہروں میں رہتے تھے کبھی کبھی معاینہ کے طور پر آکر اپنے کاروبار کو دیکھ جاتے تھے، ایک مرتبہ اس جنگل میں آگ لگ گئی جو کبھی کبھی مختلف وجوہ سے لگتی رہتی تھی اور وہاں کے باغات و جنگلات کو جلا دیتی تھی، ایک دفعہ اس جنگل میں آگ لگی اور قریب قریب ساری کوٹھیاں جل گئیں،

ایک کوٹھی کا ملازم ہیبت سے انگریز آقا کے پاس دوڑتا بھاگتا ہوا آگیا اور جاکر واقعہ سنایا کہ حضور سب کی کوٹھیاں جل گئیں آپ کی بھی جل گئی، وہ انگریز کچھ لکھ رہا تھا، نہایت اطمینان سے لکھتا رہا، اس نے التفات بھی نہیں کیا، ملازم نے دوبارہ زور سے کہا کہ حضور سب جل گیا، اس نے دوسری دفعہ بھی لاپروائی سے جواب دیدیا کہ میری کوٹھی نہیں جلی اور بے فکری سے لکھتا رہا، ملازم نے جب تیسری دفعہ کہا تو انگریز نے کہا کہ میں مسلمانوں کے طریقہ پر زکوٰۃ ادا کرتا ہوں اس لئے میرے مال کو کوئی نقصان نہیں پہنچ سکتا، وہ ملازم تو جواب دہی کے خوف کے مارے بھاگا ہوا آگیا تھا کہ صاحب کہیں گے کہ ہمیں خبر بھی نہیں کی، وہ انگریز کی اس لاپروائی سے جواب کو سن کر واپس آگیا، آکر دیکھا تو واقعی سب کوٹھیاں جل چکی تھیں مگر انگریز کی کوٹھی باقی تھی ....

(ف) اللہ کی شان! کہ اسلامی احکام پر عمل کرکے غیر مسلم تو فائدہ اٹھادیں اور ہم لوگ زکوٰۃ ادا نہ کرکے اپنے مالوں کو نقصان پہنچاویں کہیں چوری ہوجائے کہیں ڈاکہ پڑجائے کہیں کوئی اور آفت مسلط ہوجائے (آپ بیتی صفحہ ۸۰ ج ۶)

(۴۳) یاایھا الذین اٰمنوا اتقوا اللہ وذروا ما بقی من الربوٰا ان کنتم مؤمنین ○ فان لم تفعلوا فأذنوا بحرب من اللہ ورسولہ وان تبتم فلکم رؤس اموالکم لا تظلمون ولا تظلمون ○ (۲ : ۲۷۹)

"اے ایمان والو! اللہ سے ڈرو اور جو کچھ سود کا بقایا ہے اس کو چھوڑ دو اگر ایمان والے ہو، پھر اگر تم نہ کروگے تو اشتہار سن لو جنگ کا اللہ کی طرف سے اور اس کے رسول کی طرف سے، اور اگر تم توبہ کرلوگے تو تم کو تمہارے اصل اموال مل جائیں گے، نہ تم کسی پر ظلم کرنے پاؤگے اور نہ تم پر کوئی ظلم کرنے پائے گا"

حضرات مفسرین رحمہم اللہ تعالیٰ نے ان دونوں آیتوں کا شان نزول یہ لکھا ہے:

"ثقیف کے خاندان عمرو بن عمیر کے مخزومی خاندان بنو مغیرہ کے ذمے سودی قرض چلے آرہے تھے، انھوں نے حرمت ربا کے بعد جب قرض مع سود کا مطالبہ کیا تو بنو مغیرہ نے جواب دیا کہ اب مسلمان ہونے کے بعد ہم اپنی زمانۂ اسلام

کی کمائی میں سے سود ادا نہ کریں گے، دونوں خاندانوں کا معاملہ مکہ مکرمہ کے گورنر حضرت عتاب بن اسید رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی عدالت میں آیا تو انھوں نے یہ قضیہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں لکھ بھیجا اس پر یہ آیتیں نازل ہوئیں جنھیں لکھ کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عتاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پاس روانہ کردیا، قرآن مجید کی یہ دو ٹوک تنبیہ سن کر بنو ثقیف کے لوگ کہنے لگے ہم اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں توبہ کرتے ہیں اور بقیہ سود ترک کردیتے ہیں، پس اس میں سے کچھ وصول نہ کیا۔" (ابن کثیر ص ۳۳۱ ج ۱ وغیرہ)

ان دونوں آیتوں میں سود خوری پر دو شدید وعیدیں سنائی گئی ہیں۔

ایک تو سود ترک نہ کرنے پر زمرۂ مؤمنین سے خارج ہونے کی وعید:

وذروا ما بقی من الربوا ان کنتم مؤمنین۔

یہ ایسے ہی ہے جیسے دوسرے مقام پر ارشاد فرمایا:

واطیعوا اللہ ورسولہ ان کنتم مؤمنین (۸ : ۱)

فاللہ احق ان تخشوہ ان کنتم مؤمنین (۹ : ۱۳)

اس وعید کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر تم مؤمن ہو تو ایمان کا تقاضا پورا کرو اور اس جرم سے باز آجاؤ ورنہ تمہارے دعویٔ ایمان کا کچھ اعتبار نہیں۔

اور دوسری وعید سود نہ چھوڑنے کی صورت میں اللہ اور اسکے رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے اعلان جنگ ہے، یہ سود خوروں کے لئے سب سے بڑی اور آخری تنبیہ ہے کہ اس جرم سے باز آجاؤ ورنہ اللہ اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے اعلان جنگ سن لو۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما فرماتے ہیں:

"قیامت کے روز سود خور سے کہا جائے گا ہتھیار بند ہو کر جنگ کے لئے آمادہ ہو جا، پھر یہ آیت تلاوت فرمائی فان لم تفعلوا۔" (ابن کثیر ص ۳۳۱ ج ۱ وغیرہ)

اور آپ ہی سے منقول ہے:

"جو شخص سود خوری سے باز نہ آئے تو حاکم مسلم پر فرض ہے کہ اول اسے توبہ کی تلقین کرے، اگر باز آجائے تو درست ورنہ اسکی گردن اڑا دے۔" (حوالہ بالا)

سود خوروں پر اللہ کا غضب اور عذاب اتنا شدید ہے کہ قرآن کریم میں شرک کے بعد

سود خوری کے سوا کسی بڑے سے بڑے گناہ پر اعلان جنگ نہیں فرمایا۔

اگر کسی سود خور کے دل میں ذرہ برابر بھی فکر آخرت ہو تو اسے چھوڑنے کے لئے یہ وعید کافی ہے، احادیث مبارکہ میں کبائر کی طویل فہرست ملتی ہے مگر کسی کبیرہ سے کبیرہ جرم پر بھی یہ وعید نہیں سنائی گئی، سود صرف شرعی نقطۂ نظر سے ہی نہیں، معاشی، تمدنی، اخلاقی اور نفسانی پہلو سے بھی ایک سنگین، بدترین اور مہلک ترین جرم ہے، سود خور درحقیقت آدم خور درندہ ہے بلکہ درندہ سے بھی مہلک تر، درندہ بھی اپنے ہم جنس درندے پر بہت کم ہاتھ ڈالتا ہے مگر انسانی روپ میں یہ درندہ اپنی ہی برادری کا خون چوس چوس کر پلتا ہے، امام ابو عبد اللہ قرطبی رحمہ اللہ تعالیٰ نے

فان لم تفعلوا فأذنوا بحرب من اللّٰہ ورسولہ

کے ذیل میں نقل کیا ہے کہ ایک شخص امام مالک بن انس رحمہ اللہ تعالیٰ کی خدمت میں آیا اور عرض کیا:

"میں نے شراب کا ایک ایسا رسیا اور نشہ میں چور شخص دیکھا جو چاند کو پکڑنے کی کوشش کر رہا تھا، اس پر میں نے کہا:

"اگر انسان کے پیٹ میں شراب سے بھی بدتر کوئی چیز اترنے والی ہو تو میری بیوی کو طلاق"

آپ نے فرمایا:

"ابھی لوٹ جاؤ کہ میں تمہارے مسئلہ میں غور کروں"

وہ دوسرے دن آیا تو بھی فرمایا:

"ابھی لوٹ جاؤ کہ میں تمہارے مسئلہ میں غور کروں"

وہ تیسرے دن آیا تو فرمایا:

"تمہاری بیوی کو طلاق پڑ گئی، اس لئے کہ میں نے کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں انتہائی غور و تدبر کیا مگر سود سے بدتر کوئی چیز نظر نہ آئی، اس لئے کہ اس پر اللہ تعالیٰ کی طرف سے اعلان جنگ ہے"

(الجامع لاحکام القرآن ص ۳۶۴ ج ۳)

(۶۵) یایھا الذین امنوا لا تأکلوا الربوا اضعافا مضاعفۃ واتقوا اللّٰہ لعلکم تفلحون ۝ واتقوا النار التی اعدت للکافرین ۝ (۳ : ۱۳۱)

"اے ایمان والو، سود مت کھاؤ کئی حصے زائد اور اللہ تعالیٰ سے ڈرو، امید ہے کہ تم کامیاب ہو، اور بچو اس آگ سے جو کافروں کے لئے تیار کی گئی ہے۔"

پہلی آیت میں تقویٰ کی تلقین کی گئی کہ اللہ تعالیٰ کا خوف کھا کر سود خوری سے باز آجاؤ۔ زمانۂ جاہلیت میں عام دستور تھا کہ مہاجن ایک متعین میعاد باندھ کر سود پر قرض دیتے تھے، میعاد گزرنے پر جب قرضدار ادا قرض کی سکت نہ پاتا تو مہاجن سود کی مقدار بڑھا کر آگے کے لئے مزید مہلت دیدیتا، دوسری میعاد آنے پر بھی جب قرضدار ادا نہ کر پاتا تو سود اور بڑھا دیا جاتا، اس طرح وقت گزرنے کے ساتھ یہ سود دوچند در دوچند ہو جاتا، آیت بالا میں مسلمانوں کو ڈرایا گیا کہ اس انسانیت کش حرکت سے دور رہیں۔

اضعافا مضاعفۃ کا یہ مطلب نہیں کہ سود صرف اسی صورت میں حرام ہے جب وہ دوچند در دوچند ہو، یہ قید احترازی نہیں بلکہ واقعی ہے، یعنی زمانۂ جاہلیت میں سود لینے دینے کا جو غیر انسانی طریقہ جاری تھا اس کی مذمت ہے، ورنہ سود کی تمام صورتوں کا حرام ہونا اوپر کی آیات میں گزر چکا۔

نیز سود خوری کی جسے لت پڑ جائے وہ انجام کار اسی مرض جاہلیت میں مبتلا ہو کر رہے گا یعنی سود کا تھوڑا سا مال لے کر آگے سود پر چلائے گا، پھر اس سود کو سود پر دے گا تو یہ بڑھتے بڑھتے آخر اضعافا مضاعفۃ ہی ہو جائے گا

بلکہ جب سود خور کا اصل سرمایہ بدستور محفوظ ہے اور وہ مہلت پر سود وصول کرتا جا رہا ہے تو کچھ وقت گزرنے پر یہ سود اصل سرمایہ سے بڑھ جائے گا اور بڑھتا ہی چلا جائے گا، اسی طرح ہر سود مآل کار اضعافا مضاعفۃ بن کر رہتا ہے، گویا سود کا یہ ــــ زوجیہ بھی جان کا روگ ہے۔

اس مقام پر بھی پہلی آیت کی طرح عذاب جہنم کی وعید سنائی گئی ہے اور یہ کہ یہ آگ درحقیقت کفار کے لئے تیار کی گئی ہے، گویا سود خور کا ٹھکانا کفار کے ساتھ بنایا گیا۔

امام قرطبی رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس مقام پر بڑی دل ہلا دینے والی بات تحریر فرمائی ہے فرماتے ہیں:

"اس وعید کا اصل مصداق وہ کفار ہیں جو ربا کو مباح سمجھ کر وصول کرتے ہیں لیکن بعض مفسرین نے یوں تفسیر فرمائی ہے کہ اس بدترین گناہ سے بچو جو انجام کار باعث تکفیر ہے۔"

۱ـ ــــــ

سلب ایمان کا سبب بن کر انھیں ہمیشہ کے لئے جہنم کا ایندھن بنادیگا بعض ایسے
کبائر ایسے ہیں جن کی نحوست سے مرتے وقت انسان کا ایمان سلب ہو جاتا ہے
جن میں والدین کی نافرمانی، رشتہ داروں سے قطع تعلق، سود خوری، امانت
میں خیانت اور اللہ کے بندوں پر ظلم قابل ذکر ہیں۔"

(الجامع لاحکام القرآن ص ۳۶۲ ج ۳)

یہ چھ آیات حرمت ربا پر نصوص قطعیہ ہیں، ان کے علاوہ اور بھی کئی آیات حرمت ربا پر صراحۃً یا اشارۃً دال ہیں مثلاً:

ولا تأکلوا اموالکم بینکم بالباطل الآیۃ (۲: ۱۸۸)

یایھا الذین اٰمنوا لا تأکلوا اموالکم بینکم بالباطل الآیۃ (۴: ۲۹)

واخذھم الربوا وقد نھوا عنہ الآیۃ (۴: ۱۶۱)

سمّٰعون للکذب اکّٰلون للسحت الآیۃ (۵: ۴۲)

وما اٰتیتم من ربا لیربوا فی اموال الناس فلا یربوا عند اللہ الآیۃ (۳۰: ۳۹)

ہم اختصار کے پیش نظر ان کی تشریح میں جانے کی بجائے آگے احادیث درج کرتے ہیں۔

احادیث:

(۱) عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال:
اجتنبوا السبع الموبقات قالوا یا رسول اللہ وما ھن؟
قال الشرک باللہ والسحر وقتل النفس التی حرم اللہ الا بالحق واکل الربوا
واکل مال الیتیم والتولی یوم الزحف وقذف المحصنات المؤمنات الغافلات۔

(صحیح بخاری ص ۳۸۹ ج ۲، صحیح مسلم ص ۶۴ ج ۱)

واللفظ للبخاری۔

(نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:
"سات مہلک گناہوں سے بچو"
صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے عرض کیا:
"یا رسول اللہ! وہ کون سے ہیں؟"
آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

"اللہ تعالیٰ کی ذات یا صفات میں کسی کو شریک ٹھہرانا، جادو کرنا، اور کسی جان کو ناحق قتل کرنا جس کا قتل اللہ تعالیٰ نے حرام قرار دیا مگر جائز طور پر (بحکم شریعت)، سود کھانا، یتیم کا مال کھانا، اللہ کے دشمنوں سے گھمسان کی جنگ میں پیٹھ پھیر کر بھاگنا اور پاک دامن بے خبر مؤمنہ بیبیوں پر تہمت لگانا۔"

(۲) عن سمرۃ بن جندب رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم: رأیت اللیلۃ رجلین اتیانی فاخرجانی الی ارض مقدسۃ فانطلقنا حتی اتینا علی نھر من دم فیہ رجل قائم وعلی وسط النھر (وفی روایۃ علی شط النھر) رجل بین یدیہ حجارۃ فاقبل الرجل الذی فی النھر فاذا اراد الرجل ان یخرج رمی الرجل بحجر فی فیہ فردہ حیث کان فجعل کلما جاء لیخرج رمی فی فیہ بحجر فیرجع کما کان فقلت من ھذا فقال الذی رأیتہ فی النھر آکل الربا۔ (صحیح بخاری ص [illegible] ج ۱ و ص [illegible] ج ۲ وغیرھا من مواضع عدیدۃ)

"نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: رات میں نے خواب دیکھا کہ دو آدمی میرے پاس آئے اور مجھے ایک پاکیزہ سرزمین کی طرف لے گئے، ہم چلتے رہے حتی کہ خون کی ایک نہر پر پہنچے جس میں ایک آدمی کھڑا تھا اور نہر کے کنارے ایک اور آدمی کھڑا تھا جس کے سامنے پتھر پڑے تھے، جو شخص نہر کے اندر تھا اس نے چلنا شروع کیا جب اس نے نہر سے نکلنا چاہا تو کنارے پر کھڑے شخص نے پتھر مار کر اسے اس کی پہلی جگہ کی طرف لوٹا دیا، اسی طرح وہ جب بھی نکلنے کی کوشش کرتا یہ اس کے منہ پر پتھر مار کر اس کی پہلی جگہ کی طرف لوٹا دیتا، میں نے دریافت کیا کہ یہ کون ہے؟ اس نے کہا، نہر کے اندر کا شخص (جس پر سنگ باری ہو رہی ہے) سود خور ہے۔"

(۳) عن جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال لعن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم آکل الربا وموکلہ وکاتبہ وشاھدیہ وقال ھم سواء (صحیح مسلم ص ۲۷ ج ۲)

ونحوہ عن ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ (سنن ابی داؤد ص ۱۱۷ ج ۲، جامع الترمذی ص [illegible])

"رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سود لینے والے، سود کھلانے والے، سود کی تحریر لکھنے والے اور سود پر گواہ بننے والوں پر لعنت بھیجی اور فرمایا یہ سب گناہ میں

سود کا ایک درہم چھتیس بار زنا کرنے سے زیادہ برا ہے، مزید آپ نے فرمایا:
اللہ تعالیٰ قیامت کے روز ہر نیک و بد کو سیدھے طور کھڑا ہونے کا حکم فرمائیں گے
سوائے سود خور کے، کہ وہ نہیں کھڑا ہوگا مگر جس طرح کھڑا ہوتا ہے ایسا
شخص جس کو شیطان خبطی بنا دے لپٹ کر۔"

(۷) عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
من اعان ظالما بباطل لیدحض بباطلہ حقا فقد برئ من ذمۃ اللہ عز وجل وذمۃ
رسولہ صلی اللہ علیہ وسلم، ومن اکل درھما من ربا فھو مثل ثلاث وثلاثین
زنیۃ، ومن نبت لحمہ من سحت فالنار اولی بہ (المعجم الصغیر للطبرانی ص۱۲۰ ج ۱
والاوسط، شعب الایمان للبیہقی ص۳۹۴ ج ۴، مجمع الزوائد ص۱۱۷ ج ۴)

قال الھیثمی رحمہ اللہ تعالیٰ: فیہ (ای فی اسناد الطبرانی) سعید بن رحمۃ وھو ضعیف۔
"رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: جس نے ناجائز طور پر کسی ظالم
کی اعانت کی تاکہ کسی کا حق دبالے تو وہ اللہ تعالیٰ اور اسکے رسول صلی اللہ علیہ وسلم
کی ذمہ داری سے نکل گیا، یعنی دونوں اس سے بیزار و بری ہیں، اور جس نے سود
کا ایک درہم کھایا تو یہ تینتیس بار زنا کے برابر ہے، اور جس کا گوشت پوست
حرام مال سے پیدا ہوا تو وہ جہنم میں جانے کا زیادہ حقدار ہے۔"

(۸) عن عبد اللہ بن حنظلۃ غسیل الملائکۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال قال
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: درھم ربا یاکلہ الرجل وھو یعلم اشد من ستۃ و
ثلاثین زنیۃ (مسند احمد ص۲۲۵ ج ۵، مجمع الزوائد ص۱۱۷ ج ۴)

قال الھیثمی رحمہ اللہ تعالیٰ: رواہ احمد والطبرانی فی الکبیر والاوسط ورجال احمد رجال الصحیح
"رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا سود کا ایک درہم جسے کوئی جانتے
ہوئے استعمال کرے چھتیس زنا سے بدتر ہے۔"

(۹) عن عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال:
ما ظھر فی قوم الزنا والربا الا احلوا بانفسھم عقاب اللہ (مسند ابی یعلی ص۲۹۷ ج ۸،
مجمع الزوائد ص۱۱۸ ج ۴)

قال الھیثمی رحمہ اللہ تعالیٰ: رواہ ابو یعلی واسنادہ جید۔

بقیہ نوٹ ———— ۲۰

وقال المنذری رحمہ اللہ تعالیٰ: رواہ الطبرانی فی الکبیر باسناد جید

(الترغیب والترہیب صفحہ ۹ ج ۳)

”نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: جس قوم میں زنا اور ربا کا ظہور ہوا اس قوم نے یقیناً اللہ تعالیٰ کا عذاب اپنی جانوں پر اتار لیا۔“

(۱۰) عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: لیلۃ اسری بی لما انتہینا الی السماء السابعۃ فنظرت فوقی قال عفان فوقی فاذا انا برعد وبرق وصواعق قال فاتیت علی قوم بطونہم کالبیوت فیہا الحیات تری من خارج بطونہم قلت من ہؤلاء یا جبریل؟ قال ہؤلاء اکلۃ الربا. الحدیث (مسند احمد صفحہ ۳۵۳ ج ۲، سنن ابن ماجۃ صفحہ ۱۶۳، مجمع الزوائد صفحہ ۱۱۷ ج ۴، تفسیر ابن کثیر صفحہ ۳۲۷ ج ۱)

قال الہیثمی رحمہ اللہ تعالیٰ: وفیہ علی بن زید وفیہ کلام والغالب علیہ الضعف۔

”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: شب معراج میں جب ہم ساتویں آسمان پر پہنچے تو میں نے اوپر کی طرف نظر اٹھا کر دیکھا تو اچانک گرج، بجلی اور کڑک محسوس کی، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ایک ایسی قوم پر میرا گزر ہوا جن کے پیٹ ایسے تھے جیسے (بڑے بڑے) مکان ہوں، جن میں سانپ (بھرے ہوئے) تھے، جو پیٹوں سے باہر (صاف طور پر) نظر آرہے تھے، میں نے پوچھا جبریل! یہ کون لوگ ہیں؟ انہوں نے بتایا: کہ یہ سود خور ہیں۔“

(۱۱) قال صلی اللہ علیہ وسلم فی خطبۃ حجۃ الوداع: الا کل شیء من امر الجاہلیۃ تحت قدمی موضوع ودماء الجاہلیۃ موضوعۃ وان اول دم اضع من دمائنا دم ابن ربیعۃ بن الحارث کان مسترضعا فی بنی سعد فقتلتہ ہذیل، وربا الجاہلیۃ موضوعۃ واول ربا اضع ربانا ربا عباس بن عبد المطلب فانہ موضوع کلہ. الحدیث

(صحیح مسلم صفحہ ۳۹۷ ج ۱، مسند احمد صفحہ ۷۳ ج ۵ وغیرہما)

”آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حجۃ الوداع کے طویل خطبہ میں ارشاد فرمایا: سن لو! زمانہ جاہلیت کی تمام رسمیں میرے قدموں تلے روند دی گئیں اور زمانہ جاہلیت کے خون (یعنی ان کے قصاص ودیت) ختم کر دیے گئے، سب سے پہلا قتل جسے میں معاف کرتا ہوں وہ اپنے خاندان میں سے ربیعہ بن

حارث کا قتل ہے جو قبیلہ بنی سعد میں شیر خوار تھے اور انھیں قبیلہ ہذیل نے قتل کر دیا تھا۔ اور زمانۂ جاہلیت کے تمام سود بھی (باطل تھے) رد کر دیئے گئے، اور سب سے پہلا سود جو میں چھوڑتا ہوں وہ (میرے چچا) عباس بن عبد المطلب کا سود ہے وہ سب کا سب چھوڑ دیا گیا۔"

(۱۴) وكتب رسول الله صلى الله عليه وسلم لأهل نجران: بسم الله الرحمن الرحيم هذا ما كتب محمد النبي رسول الله لنجران (الى قوله) ولنجران وحاشيتها جوار الله وذمة محمد النبي على أنفسهم وملتهم وأرضيهم وأموالهم وغائبهم وشاهدهم وعشيرتهم وبيعهم لا يغير مما كانوا عليه ولا يغير حق من حقوقهم ولا ملتهم (الى) ومن أكل ربا من ذي قبل فذمتي منه بريئة (دلائل النبوة للبيهقي ص ۳۸۹ ج ۵، زاد المعاد ص ۴۲ ج ۳)

"رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل نجران کے لئے یہ تحریر لکھوائی: بسم اللہ الرحمن الرحیم یہ وہ عہد نامہ ہے جو محمد رسول اللہ نے اہل نجران کیلئے لکھوایا (الی قولہ) نجران اور اس کے متعلقات کے لئے اللہ تعالیٰ کی پناہ اور محمد رسول اللہ کی طرف سے حفاظت کی ذمہ داری ہے، ان کی جانوں کے لئے، انکے مذہب کے لئے، ان کی اراضی واموال اور ان کے غائب وحاضر کے لئے اور ان کی برادری اور ان کی عبادت گاہوں کے لئے، اور اس بات کی ذمہ داری ہے کہ ان کے دین ومذہب اور حقوق میں سے کسی چیز میں تبدیلی نہ لائی جائے گی۔ اور ان اہل ذمہ میں سے جو شخص سود کھائے گا تو اس سے (مذکورہ بالا تمام امور میں) میں بری الذمہ ہوں۔"

اختصار کے پیش نظر انہی روایات پر اکتفا کیا جاتا ہے ورنہ کتب احادیث وتفاسیر میں تقریباً اتنی ہی روایات مذمت ربا پر مزید ملتی ہیں۔

معاشی نقصانات:

مناسب معلوم ہوتا ہے کہ وعیدوں کے بعد سود خوری کی روحانی اخلاقی اور معاشی تباہ کاریوں پر بھی مختصر سی نظر ڈال دی جائے، جن کو دشمنوں کو سود کی ظاہری چمک دمک نے خیرہ کر رکھا ہے شاید ان سطور کو دیکھ کر ان میں کسی کی چشم بصیرت وا ہو اور اسے

نظر آجائے کہ یہ منقش سانپ اندر سے کس قدر زہر آلود اور تباہ کن ہے۔

① اس حقیقت سے کسی کو اختلاف نہیں کہ سود کی بنیاد خود غرضی، مفاد پرستی اور زر طلبی پر ہے، اس میں چند گنتی کے مہاجن ساہوکار اور بینکار بنی نوع آدم کا خون چوس کر پلتے ہیں، کوئی بتائے کہ جس نظام کا منتہائے مقصود صرف چند افراد کا مفاد ہو، مفاد بھی ایسا جو پوری ملت کی معاشی موت سے وابستہ ہو، اس نظام میں انسانیت کی فلاح و بہبود کہاں سے آسکے گی۔

اگر اس نظام سے وابستہ افراد میں ایثار و سخاوت اور شرافت و انسانیت کا جوہر مٹ کر بالکل نابود ہو جائے بلکہ اس نظام کے تحت پروان چڑھنے والا پورا معاشرہ ہی خود غرضی، دنیا طلبی اور آخرت سے بیزاری کا نشان معاشرہ ہو تو یہ کچھ تعجب نہیں ع

نمی روید از تخم بد بار نیک

② انسانی فطرت اور اصول معاش کا تقاضا یہ ہے کہ کاروبار معاش میں شریک تمام افراد اس کے نفع و ضرر میں بھی یکساں شریک رہیں، منافع ہوں تو سب کے لئے اور خسارہ ہو تب بھی سب کے سر۔

مگر سود خوروں کا قانون اس فطری اصول سے الگ تھلگ اور سب سے نرالا ہے کہ وہ سرمایہ قرض دے کر اندیشۂ سود و زیاں سے بے نیاز گھر میں بیٹھ جاتے ہیں، اب کاروبار میں نقصان ہو تو یہ پورا نقصان فقط ان عاملین کے کھاتے میں آئے گا جو اپنے جسم و جان کی تمام صلاحیتیں اس پر کھپاتے رہے، اور منافع ہوں تو ان میں اولین حصہ سود خوروں کا ہوگا۔

قرض کاروبار میں بچت ہو یا سراسر خسارہ بلکہ اصل سرمایہ ہی ڈوب جائے اور بیچارے قرضداروں کی کری کرائی سب خاک میں مل جائے مگر ان کے ساہوکاروں کو ان باتوں کا کوئی خرخشہ نہیں، انھیں بہر قیمت سود کی لگی بندھی رقم گھر بیٹھے ملتی رہنی چاہیے، کیا کہنے اس قساوت و شقاوت کے۔

③ طمع و لالچ اور خود غرضی چونکہ سود خوروں کے رگ و ریشے میں رچ بس جاتی ہے اس لئے وہ سرمایہ صرف انہی لوگوں کو دینا پسند کرتے ہیں جن سے سود زیادہ سے زیادہ ملنے کی امید ہو، کسی مسکین اور مفلوک الحال انسان کو قرض حسن تو کجا کم شرح سود پر قرض بھی

دینا بھی گوارا نہیں کرتے، خواہ وہ افلاس کے مارے ایڑیاں رگڑ رگڑ کر مر ہی جائے۔

اسی طرح مصالح عامہ کے کاموں میں امداد یا قرض (گو کم شرح سود پر ہی ہو) دینا بھی ان کے اصول زر پرستی کے خلاف ہے، اس سنگدلانہ ذہنیت کے نتیجے میں سرمایہ کا ایک بڑا حصہ صحیح مصارف میں لگنے کی بجائے غیر اہم اور غیر ضروری کاموں میں لگ جاتا ہے جس سے ایک طرف تو معاشی توازن بگڑنے لگتا ہے دوسری طرف زیادہ سے زیادہ شرح سود پر قرض لینے والے افراد کو یہ لعنت مجبور کرتی ہے کہ جائز و ناجائز میں تمیز روا رکھے بغیر ہر طریقے سے اس سرمایہ کو استعمال کرکے شرح سود بھی بچالیں اور مزید منافع بھی۔

اگر یہ معاملہ ملکی سطح پر ہو تو سود کی خباثت و شر انگیزی پوری طرح عیاں ہو کر سامنے آتی ہے، کوئی مسکین ملک کسی سنگین بحران اور مالی مشکلات سے مجبور ہو کر کسی دوسرے ملک سے سودی قرض لیتا ہے، اس کے مالی حالات اس قابل بھی نہیں ہوتے کہ وہ اصل قرض کی قسط ادا کر سکے مگر اس کے ساتھ سال بسال اسے بھاری بھرکم سود بھی ادا کرنا پڑتا ہے۔

"مرے کو مارے شاہ مدار"

اسے اس مصیبت عظمیٰ سے نکلنے کی کوئی راہ نہیں دکھتی سوائے اس کے کہ وہ اپنے عوام پر طرح طرح کے ٹیکس لگائے، مہنگائی میں کمر توڑ اضافہ کرے، کرائے بڑھائے اور ہر حربہ بروئے کار لاکر اربوں کھربوں کی یہ رقم عوام کی جیب سے نکالے۔

غرض سود ایک ایسی لعنت ہے جو افراد و اقوام کی معیشت کے لئے غارتگر اور انسانی اقدار کے لئے سم قاتل ہے۔

(۴) بنکوں اور دوسرے مالی اداروں تک کسی مسکین نادار بلکہ متوسط طبقہ کے آدمی کی بھی رسائی ممکن نہیں، سرمایہ دار اور بڑے تاجر ان سے قرض لے لیکر کاروبار چلاتے ہیں، انہیں اپنی حیثیت سے دس گنا قرض بھی بآسانی مل جاتا ہے مگر کسی مسکین اور کم سرمایہ دار کے لئے قرض کی راہیں مسدود ہیں، یہ چند بڑی مچھلیاں قوم کی پوری معیشت پر چھائی رہتی ہیں۔

اشیاء صرف کے نرخ انہی کے رحم و کرم پر رہتے ہیں، جب ان کی مرضی ہوئی آئے اشیاء کے نرخ بڑھا کر آسمان تک پہنچا دیں اور جب چاہیں گرا کر تحت الثریٰ تک لے آئیں اور عوام بیچارے تکتے رہیں، مارکیٹوں میں آئے دن اس کا مشاہدہ ہوتا رہتا ہے،

بشارت عظمیٰ ———— ۴۳

ملکی معیشت پر اس کا جو اثر پڑتا ہے وہ محتاج بیان نہیں۔

⑤ جب دولت ہر طرف سے سمٹ کر چند ہاتھوں میں آجاتی ہے تو یہ مغرور لوگ اپنی دولت کے بل پر پسماندہ طبقہ کے جسم وجان، عزت وآبرو اور مال ومتاع غرض ہر چیز پر تسلط جمالیتے ہیں، انھیں غلام بناکر ان کی عزتوں تک سے کھیلتے ہیں ان کی پونجی لوٹ کر انھیں بے آبرو اور بھوکا ننگا کرکے چھوڑنے میں کوئی کسر اٹھا نہیں رکھتے، جس بدحال کاشتکار، نیم جان مزدور اور ٹٹ پونجیے سوداگر کو یقین ہو کہ میری دن بھر کی محنت ومشقت کا ثمرہ سود خوار ساہوکار نے اڑ لے گا اور میرے پلے بجز حسرت ویاس کچھ باقی نہ رہے گا، تو کیا یہ سوچنے میں وہ حق بجانب نہیں کہ دن بھر کی جان کاہی سے مجھے کیا فائدہ؟ اگر یہ سوختہ نصیب جی ہار کر بیٹھ جائے، یا زندگی سے تنگ آکر خودکشی کرلے، یا "تنگ آمد بجنگ آمد" کے مصداق چور، ڈاکو، اچکا اور اٹھائی گیرا بن جائے تو یہ بات کچھ انہونی نہیں بلکہ عین قرین قیاس ہے۔

اب سوچا جائے کہ مسکین اور متوسط طبقہ جو معاشی ڈھانچہ کا اصل قوام اور معاشرہ کا اکثریتی عنصر ہے، اس کا جذبۂ عمل سرد پڑجانے سے قومی معیشت کس بری طرح متأثر ہوگی؟ لاکھوں افراد کے افلاس، بے روزگاری، ملکی صنعت، تجارت، زراعت ودیگر کاروبار زندگی کو کس حد تک مفلوج کردے گی؟ یہ حقیقت محتاج بیان نہیں۔

غرض اس غیر فطری نظام میں اگر فائدہ ہے تو صرف چند ساہوکار سود خوروں کا، انہی کو یہ پالن پوستا اور آگے بڑھاتا ہے، باقی تمام عاملین معاش کے لئے پیغام مرگ ہے، ان کی معیشت واقتصاد، عزت وناموس اور اخلاق وروحانیت غرض ہر چیز کا جنازہ نکال دیتا ہے۔

⑥ سودی کاروبار میں لوگوں کا اپنا سرمایہ نہیں ہوتا یا نہ ہونے کے برابر ہوتا ہے جب کسی مال پر من جانب اللہ کوئی افتاد پڑتی ہے اور سود خور پورے سرمایہ سے ہاتھ دھو بیٹھتا ہے تو وہ کبھی سنبھلنے کے قابل نہیں رہتا، ایک بار گرتا ہے تو گرتا ہی چلا جاتا ہے، نتیجہ یہ کہ اس کا تو اصل سرمایہ اگر کچھ تھا تو صرف وہی گیا اور بنک کا دیا ہوا پورا قرض ڈوب گیا، گویا سود خور کو جب تک نفع ملتا رہا تو وہ ہی جیب بھرتا رہا جب خسارہ ہوا تو

وہ کل کا کل یا اس کا اکثر حصہ قوم کے سر آرہا۔

ذلك اذًا قسمة ضيزى

یہ سود کے نقصانات اور اس کی تباہ کاریوں کا ایک سرسری جائزہ تھا، تفصیل کا یہ موقع نہیں، ان معاشی اور اخلاقی نقصانات کو مد نظر رکھتے ہوئے قرآن و حدیث کی وعیدوں کا مطالعہ کیا جائے تو یہ بات کچھ قابل تعجب نہیں رہتی کہ تمام کبیرہ گناہوں کی نسبت سے ایک گناہ پر اتنی سخت وعیدیں کیوں سنائی گئیں؟

دیکھو مجھے جو دیدۂ عبرت نگاہ ہو!

یہ مضمون نامکمل رہے گا اگر سود خوروں کے عبرت آموز انجام کے چند واقعات درج کرکے ارشاد الٰہی:

يمحق الله الربوا ......

کی صداقت پر منہ بولتی شہادتیں نہ پیش کی جائیں۔

درج ذیل دو واقعے ایک مخبر راوی نے بندہ سے بیان کئے دونوں واقعے اس کے سامنے گزرے ہیں۔

(۱) شہر ..... کا مشہور ترین زرگر جس کی ان گنت دولت اور وسیع شہرت کے باعث پورے شہر پر دھاک بیٹھی تھی، بچے بچے کی زبان پر اس کا نام تھا، اس نے شہر کے چند زرگروں سے سودی لین دین شروع کیا تو یکلخت اس کی دولت و شہرت کو بھی گھن لگنا شروع ہوگیا، اس کی نرینہ اولاد نہ تھی، صرف دو لڑکیاں تھیں، دونوں کی شادیاں کیں، بڑا داماد بے دین، جواری اور اوباش قسم کا لڑکا نکلا، جوئے، نشے اور شراب و شباب میں اس کی دولت لٹاتا رہا، آخر کار ایک روز نشے میں دھت ریل کے نیچے آکر ٹکڑے ٹکڑے ہوگیا، پھر دولت دوسرے داماد کے ہاتھ لگ گئی، سیٹھ صاحب جب تہی دست ہوگئے تو دونوں مکان بیچ کر شہر سے سینکڑوں میل دور ایک جگہ جا پڑے وہیں حسرت کی موت مر گئے، ایک وقت تھا کہ پورے شہر میں ان کا طوطی بولتا تھا مگر اب نام و نشان مٹ چکا۔

(۲) اسی پیشہ سے منسلک ایک بہت بڑا سیٹھ جو کروڑوں میں کھیلتا تھا، کام کی اتنی بہتات کہ ایک بار میں کسی کام سے اس کی دکان پر گیا تو تل دھرنے کی جگہ نہ

تھی، کم و بیش بانس تیس کاریگر بیٹھے مصروفِ کار رہتے، اور طویل رات جاگنے کے سبب
سب کی آنکھیں سرخ ہو رہی تھیں، اسے بھی سودی کاروبار کی لت پڑی جس کی نحوست
سے ساری دولت گنوا کر کوڑی کوڑی کا محتاج ہو گیا، پوری جائیداد اسی لعنت کی نظر
ہو گئی، ساٹھ بیٹھے لاکھ کی کوٹھی قرضخواہوں کے دباؤ میں آکر اونے پونے داموں بیچ
دی۔ اسی طرح لاکھوں روپے کی قیمتی اراضی اور دوکان بھی نیلام پر چڑھ گئیں، جب
پوری جائیداد سے بھی قرض پورا نہ ہوا تو تنگ آکر خودکشی کی ٹھان لی، جب بار بار کی یہ
کوشش بھی ناکام گئی تو قرضخواہوں کے خوف سے روپوش ہو گیا، اور اس شوربختی کے
مارے بچیوں کی شادی تک میں شرکت نہ کی، اب بیرونِ ملک کسی جگہ سیاسی پناہ
لے کر زندگی کے ایام پورے کر رہا ہے۔ اس کا بھی کسی وقت پورے شہر میں ڈنکا تھا
مگر اب! ع

پھرتے ہیں میر خوار کوئی پوچھتا نہیں

(۳) ایک دوست نے بندہ کو اپنی درد بھری کہانی سنائی:

”فلاں بیوپاری نے علاقے میں آکر ادھار مال خریدا، میں نے قدیم تعلق اور
اس کی دیانتداری کی شہرت کے سبب ضمانت اٹھائی، قرض کی میعاد گزر گئی
مگر وہ نہ آیا، طویل انتظار کے بعد اس کے گھر لاہور پہنچا تو پتہ چلا کہ وہ دیوالیہ
ہو چکا، اس لئے قرضخواہوں سے چھپ کر کراچی چلا گیا اور کسی جگہ محنت مزدوری
کر رہا ہے، میں کراچی پہنچا تو مجھ سے مزید مہلت طلب کی اور طفل تسلیاں
دیکر مجھے رخصت کر دیا، آخر انتظار کر کر کے دوبارہ کراچی پہنچا تو معلوم ہوا لاہور
چلا گیا ہے، میں لاہور پہنچا تو وہاں سے بھی غائب۔
قصہ کوتاہ ایک لاکھ سے کچھ زائد قرضخواہوں کی رقم میرے سر پڑی جو میں
نے چاروناچار اپنی گرہ سے ادا کر دی!!
اس وقت بھی جب یہ سطور زیر تحریر ہیں وہ اس کے تعاقب میں کراچی گیا ہوا
ہے۔

یہ کہانی سن کر بندہ کا دل بھر آیا اور اسے سمجھایا:

”اللہ کے بندے! مالی معاملات میں بہت سوچ بچار سے کام لیا جاتا ہے تمہیں

اتنا بھی معلوم نہیں کہ اس زمانہ میں کسی کی ذمہ داری اٹھانا آپ اپنے پاؤں پر کلہاڑی چلانے کی حماقت ہے۔"

وہ بولا :

"اس سے میری بیس سال سے شناسائی ہے ، پہلے بھی میں اس کی ضمانت دیتا رہا مگر آج تک اس نے وعدہ خلافی نہ کی تھی۔"

بندہ نے بھی اس بیوپاری کی شہرت سن رکھی تھی۔

یہ باتیں سن کر مزید حیرت ہوئی کہ اتنے عرصہ بعد اس پر یہ کیسی افتاد پڑی، آخر ایک دوسری ملاقات کے دوران اسی دوست نے بتایا :

"اس کے گھر جا کر حالات کے تتبع سے معلوم ہوا کہ ظالم نے اس بار سود پر رقم لے کر کاروبار شروع کیا تھا۔"

(۴) تاج کمپنی کا انجام سب کو معلوم ہے۔

بہیمیت کی انتہاء :

سود خور مال و زر کی محبت میں ایسا مخبوط اور باؤلا ہو جاتا ہے کہ اسے کسی انسان کی جان و مال یا عزت نفس کا پاس نہیں رہتا، اسے کوئی چیز عزیز ہے تو وہ اپنی غرض اور اپنا مفاد ہے خواہ کسی قیمت پر ہی حاصل ہو، سود خور کی بہیمیت کا اندازہ درج ذیل واقعات سے لگایا جا سکتا ہے :

(۱) ایک مسکین شخص نے ساہوکار سے پانچ ہزار روپے لئے مگر افلاس کے سبب ادائیگی نہ کر سکا، ساہوکار نے ایک تو سود پر سود لگانا شروع کر دیا، دوسرا اسے بیوی بچوں سمیت غلام بنا کر بیگار لینا شروع کر دی، "یک کرشمہ دو کار"

آخر عرصہ دراز کے بعد ساٹھ ہزار روپے دیکر اسکے پنجۂ ستم سے رہائی پائی۔

(۲) ایک مسکین نے ساہوکار سے کسی وقتی ضرورت کے تحت چند روپے لئے جو بڑھتے چڑھتے کئی ہزار بن گئے، اس نے بھی مسکین کو شکنجہ میں پھنسا کر پورے گھرانے سمیت غلام بنا لیا، دن بھر بیگار لینے کے بعد رات کو مردوں کو بیڑیاں لگا دیتا، آخر آزادی کی صورت یہ نکلی کہ ساہوکار نے اپنے ایک قرضخواہ کے ہاتھ اسے پانچ ہزار میں فروخت کر دیا، اس نے یہ قرض وصول کر کے اسے آزادی دی۔

(۳) ایک شخص نے پانچ ہزار قرض لئے اور چودہ ہزار روپے دے کر خلاصی پائی۔
یہ تینوں واقعات ایک بزرگ عالم دین نے بندہ کو بتائے اور فرمایا:
"سود کی لعنت اور وبال سے تباہ ہونے والے یہ لوگ ابھی زندہ ہیں"
ان کے نام اور پتے بھی دیئے۔

(۴) امام العصر حضرت مولانا محمد انور شاہ صاحب کشمیری قدس سرہ نے ۱۹۲۷ء میں جمعیۃ علماء ہند کے سالانہ اجلاس منعقدہ پشاور کی صدارت فرمائی اور اس کے لئے ایک معرکۃ الآراء تاریخی خطبہ تحریر فرمایا، اس خطبۂ صدارت میں اٹھائیس عنوانات کے تحت ہندی مسلمانوں کو درپیش مسائل کا تذکرہ اور ہر مسئلہ کا شریعت کی روشنی میں بہترین حل پیش کیا گیا ہے، اس خطبہ کے اہم اقتباسات حضرت کے سوانح نگار اور فرزند ارجمند مولانا انظر شاہ صاحب نے حضرت کی سوانح حیات "نقش دوام" میں پیش کئے ہیں، مولانا ایک جگہ لکھتے ہیں:

"صاحب خطبہ نے ان مہلک رسوم پر طویل خامہ فرسائی کے بعد اس سودی کاروبار پر خاص توجہ فرمائی جس سے مسلمانوں کی اقتصادی حالت تباہ و برباد ہو کر رہ گئی جیسا کہ سطور بالا میں گزرا، یہ سودی قرضے بالعموم شادی بیاہ، موت و پیدائش کی غلط رسوم کی ادائیگی کے لئے لئے جاتے اور اس طرح عمر بھر کے لئے ایک بے درمان مصیبت کو خرید لیا جاتا، اسلام میں جن چند گناہوں کو کبائر میں شمار کیا ہے اور جن کی سزا دخول جہنم کے سوا اور کچھ نہیں ان میں سودی کاروبار ہے"

بہر حال حضرت شاہ صاحب نے صورت حال کی تباہی و بربادی پر توجہ دلاتے ہوئے ارشاد فرمایا:

"سود کی مثال جذام کے مرض جیسی ہے جو بڑھتا ہی جاتا ہے اور کم نہیں ہونے پاتا، حسب قواعد شرعیہ محمدیہ صلی اللہ علیہ وسلم سود ایک لعنت ہے جو دینے والے، لینے والے، کھانے والے، کھلانے والے، اس پر گواہ بننے والے اور اس کی تحریر لکھنے والے پر مساوی تقسیم ہوتی ہے، یہ دنیا میں روحانی و اخلاقی جذام ہے اور آخرت میں جہنم کا موجب ہے"

بشارۃ الفطر — ۲۹

بلکہ صاحب خطبہ نے بعض اسلامی ریاستوں کی تباہی کا سبب نصاری سے بھاری بھاری رقوم بطور سود لینا اور عدم ادائیگی کے نتیجہ میں ریاستوں کا ہاتھ سے نکل جانا قرار دیا ہے (صفحہ ۲۳)

مولانا لکھتے ہیں :

" مگر افسوس کہ امت محمدیہ ہی کے معاند طبقہ نے اپنے پیغمبر جلیل کی حکم عدولی کو اس شعبہ میں بھی ترک نہیں کیا، ایک ملک سے " مجاہدین " کا طبقہ سروں پر خاص پگڑی، جسم پر نقش و نگار و کشیدہ کاری سے مزین واسکٹیں اور لمبی گز کی شلوار پہنے ہوئے ہاتھ میں سوٹا دبائے ہوئے ہندوستان میں داخل ہو گیا اور یہاں سودی قرضے دینا اور بقہر ان قرضوں کی وصولیابی کے جہاد میں بڑھ چڑھ کر حصہ لینے لگا " (صفحہ ۳۲)

حاشیہ میں لکھتے ہیں :

" مجاہدین کا یہ گروہ اپنے سودی قرضوں کی وصولیابی میں کس قدر تشدد پسند واقع ہوا تھا ؟ ایک ثقہ راوی نے اس فقیر حقیر کو سنایا سنبھل ضلع مراد آباد میں ایک مقروض کی وفات ہو گئی، میت کا جنازہ اٹھا کر نماز کے لئے لیجانے لگے تو مجاہد اپنے سوٹے کے ساتھ اچانک ظہور پذیر ہوا بولا بلکہ غرایا :

" بابا یہ ہمارا مقروض ہے، ہم اس سے اپنا قرضہ وصول کرے گا "

شریک جنازہ لوگوں نے منت سماجت سے کہا کہ یہ تو غریب مر چکا اب اسے معاف کیجئے، لیکن سودخوری جس قساوت کو پیدا کرتی ہے وہ کہاں ماننے والی تھی، کوہ پیکر مجاہد نے کاندھوں پر سے جنازہ اتروا کر رکھ لیا، ڈنڈے کو دونوں ہاتھوں کی گرفت میں لیا اور اس وقت تک جنازہ نہیں اٹھنے دیا تاوقتیکہ غریب مسلمانوں نے چندہ کر کے اس کے مطالبہ کی تکمیل نہیں کر دی، اللّٰھم احفظنا من ھذہ القساوۃ ونعوذ باللّٰہ من الشقاوۃ ومن التجاوز علی اللّٰہ ورسولہ

جس زمانے میں سود کے جواز وعدم جواز کی بحث زور و شور پر تھی حضرت شاہ صاحب کو پنجاب کے سفر میں لاہور میں قیام کرنا ہوا، لاہور کے علماء اور زعماء فرودگاہ پر جمع ہو گئے، جن میں مولانا ظفر علی خان اخبار " زمیندار "

والے بھی تھے، موصوف بھی اسی گروہ سے تعلق رکھتے تھے جو سود خوری کو مسلمانوں کے لئے سود مند سمجھتا، اس نیت سے کہ حضرت شاہ صاحب سے کوئی جواز حاصل کرلیا جائے سوال کیا تو حضرت نے ڈیڑھ دو گھنٹہ سود کی حرمت، اس کی ہلاکت و بلا انگیزیوں پر سیر حاصل گفتگو کی جو ظفر علی خاں کے مقصد کے بالکل خلاف پڑی، وہ بھی جہاں دیدہ تھے اسلوب بدل کر پھر سوال کیا تو شاہ صاحب نے اپنے مخصوص انداز میں فرمایا:

"بھائی! ہم مسئلہ کشف کرچکے، اب جس کو جہنم میں جانا ہو چلا جائے لیکن ہماری گردنوں کو پل نہ بنائے۔"

یہ مختصر جملہ سود کی ان معنوں پر خوب پھیلا ہوا ہے جس کا سلسلہ دنیا کے دوں سے چل کر جہنم تک دراز ہے۔

علامہ رشید رضا نے "المنار" میں ایک عبرت انگیز واقعہ سود سے متعلق آیت کے تحت اپنے مشہور وطن مصر کا چشم دید لکھا ہے:

"ایک زاہد و پاکباز مصری متمول اپنی دولت سے غریبوں کی بھرپور مدد کرتے، کوئی قرض لیتا تو بے تکلف رقم دیتے، جس کی نہ کوئی تحریر ہوتی اور نہ کتابت، مقروض خود ہی توجہ دلاتا کہ اطمینان کے لئے کچھ لکھ لیجئے، اس پر ان کا جواب یہ ہوتا:

"بھائی لوٹا کر دیدو گے تو تمہارا احسان، نہیں دو گے تو خدائے تعالیٰ حسن الجزاء عنایت فرمائیں گے بہرحال میں تو نفع میں ہوں، پھر تحریر لکھ کر اپنے ثواب و اجر کو کیوں کم کروں"!

حالات و مزاج نے رخ پلٹا تو یہی صاحب بدقسمتی سے سود لینے لگے اور پھر وہ وقت آیا کہ اپنے بیٹے کو بھی رقم دی تو سود ہی پر دی۔

ہمارے اس ہندوستان میں مہاجنی استبداد اور سودی کاروبار نے لاکھوں انسانوں کو جس طرح تباہ کیا اس کی ایک مختصر تفصیل یہ ہے کہ یوپی کے مشہور شہر "گورکھپور" میں ایک صاحب نے مہاجن سے دس ہزار روپے سود پر لئے، چار سال کے عرصہ میں پچاس ہزار بمد سود ادا کرنے کے باوجود زر اصل کی ادائیگی

یہ دستور قائم ہے۔

شہر "تپیا" میں ایک اسکول کے ٹیچر نے پندرہ برس پہلے پانچ سو روپے سود پر لئے، ماہانہ مسلسل ادائیگی کے باوجود جبکہ وہ اصل رقم سے بہتر گنی رقم یعنی چھتیس ہزار روپے دے چکا ہے، لیکن پھر بھی اصل رقم کی ادائیگی ہنوز نہیں ہوئی۔

کان پور اور صنعتی شہروں میں فیکٹری کے ملازم جو مہاجنوں کی گرفت میں مبتلا ہیں ان کا تناسب ستر فیصد ہے۔ ان کی تنخواہیں مہاجن وصول کر لیتے ہیں اور ان غریب مزدوروں کو ایک کوڑی بھی مشاہرہ سے نہیں ملتی۔

جو بربریت، بہیمیت اور درندگی سودخوروں میں پیدا ہوتی ہے اس کا تازہ المیہ "دھنباد" میں اس طرح پیش آیا کہ حال ہی میں اس شہر کی کوئلہ کی کان میں سیکڑوں مزدور پانی بھر جانے کی وجہ سے غرق ہوگئے، حکومت نے بطور امدادی رقم دی جسے فوراً ہی مہاجنوں نے وصول کر لیا اور پسماندگان کو انسانوں کی موت کے ساتھ اس امداد کو بھی بحسرت دیکھنا پڑا جو حکومت نے پیش کی تھی۔

ان چند واقعات سے معلوم ہوگا کہ اسلام کی نظر اس بہیمی قوم کی ہلاکت انگیزیوں پر کس قدر دقیق و دوررس تھی کہ اس نے اسلامی معاشرہ میں سود کے لئے کوئی ادنیٰ سی بھی گنجائش باقی نہیں چھوڑی۔

مقام تعجب ہے کہ اگر دنیا کی حکومتیں متوجہ ہوئیں تو زیادہ سے زیادہ شرح سود کم کرنے کی طرف رخ رہا لیکن سرے سے اس کی ممانعت یا اس طاعون پیشہ پر مکمل پابندی بجز اسلام کے اور کسی کے حصہ میں نہیں آئی، لیکن اس کو کیا کیجئے کہ متعصب دنیا اسلامی قوانین کی خوبیوں اور فلاحی اسکیموں سے فائدہ اٹھانے کے لئے تیار نہیں۔" (ص۳۳ تا ص۳۹)

اب ہم ان تعبیرات کا ذکر کرتے ہیں جن کے سہارے سودخور اس لعنت کو جائز ثابت کرنا چاہتے ہیں، اللہ تعالیٰ ان کو ہدایت دیں اور دنیا و آخرت کے عذاب و رسوائی سے بچنے کی فکر عطاء فرمائیں۔

سود خور ملحدین کی تلبیسات:

① حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا ارشاد ہے:

ثلاث وددت ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عهد الینا فیهن عهدا ننتهی الیه الجد والکلالۃ وابواب من ابواب الربا (تفسیر ابن کثیر ص ۳۳۲ ج ۱)

"تین چیزوں کے متعلق میری آرزو رہی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہمارے لئے انھیں کھول کر بیان فرما دیتے کہ ہم مطمئن ہو جاتے، دادا اور کلالہ کی میراث کا مسئلہ اور کچھ باب ابواب ربا میں سے۔"

اس ارشاد کو آڑ بنا کر بعض ملحدین نے یہ پروپیگنڈہ شروع کر دیا کہ چونکہ ربا کی کوئی متعین تعریف بیان کئے بغیر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دنیا سے وصال فرما گئے اس لئے اس کا مفہوم مبہم رہ گیا، لہٰذا ربا کی تعریف و تعیین کے متعلق فقہاء نے جو لکھا ہے یہ ان کا اپنا وجدان یا اجتہاد ہے نہ کہ حکم قرآن۔

ملحدین کی یہ منطق تلبیس ابلیس اور کھلی فریب دہی کے سوا کچھ نہیں، حقیقت یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا یہ ارشاد صرف ربا کی دوسری قسم ربا الفضل کی بعض تفصیلات جزئیہ سے متعلق ہے نہ کہ نفس ربا سے متعلق۔ ربا کی صورت مروجہ جو نزول قرآن کے وقت بھی آج ہی کی طرح شائع تھی کبھی مبہم نہیں رہی، چنانچہ ربا سے متعلق آیات قرآنیہ اترتے ہی تمام موافق و مخالف ان کا منشأ سمجھ گئے اور اس کی حقیقت و ماہیت دریافت کئے بغیر حضرات صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے تو فی الفور سودی لین دین ترک کر دیا لیکن بدبخت کفار شیطانی قیاس کے ذریعہ اسے جائز ثابت کرنے پر تل گئے۔

قالوا انما البیع مثل الربوا۔

ملحدین سوچ لیں کہ اپنا رشتہ کس سے جوڑ رہے ہیں؟

مسئلہ ربا کی حقیقت روز اول سے تا امروز بالکل بے غبار اور ظاہر و عیاں ہے، اس لئے قرآن نے بھی اسے دہرانے کی ضرورت نہ سمجھی "عیاں را چہ بیان"۔

البتہ اس کی بعض جزئیات میں اختلاف کی گنجائش موجود ہے جن میں حضرات مجتہدین رحمہم اللہ تعالیٰ کی آراء مختلف ہیں، اور یہ اختلاف یقیناً امت کے حق میں رحمت ہے۔

حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا سوال بھی اسی نوعیت کی بعض اجتہادی صورتوں میں تھا، ورنہ ربا کی حقیقت کسی عامی کے لئے بھی محل اشکال و اجمال نہیں، کجا حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ جیسی عظیم المرتبہ اور صاحب علم و اجتہاد شخصیت۔

آپ کے ارشاد میں جد اور کلالہ کا بھی ذکر ہے حالانکہ بنیادی طور پر ان کے مسئلہ میراث میں بھی کوئی ابہام نہیں، کلالہ کا مسئلہ قرآن مجید میں اور جد کا مسئلہ حدیث میں مذکور ہے، ان کے ذکر کرنے کا بھی واحد سبب یہی ہے کہ ان کی تفصیلات میں جزئی طور پر بعض اختلافات ہیں، جو حضرت عمر رضی اللہ عنہ بلکہ ہر فقیہ و مجتہد کے لئے موجب فکر و تشویش ہیں، حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اسی کے ازالہ کی خواہش ظاہر کی۔

علاوہ بریں خاص ربا کے متعلق آپ کا صریح ارشاد موجود ہے:

عن القاسم بن عبد الرحمن قال قال عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ انکم تزعمون انا لا نعلم ابواب الربا ولأن اكون اعلمها احب الی من ان یکون لی مثل مصر وکورها ومن الامور امور لا یکن یخفین علی احد هو ان یبتاع الذهب بالورق نسیئا وان یبتاع الثمرة وهی معصفرة لم تطب وان یسلم فی سن (مصنف عبد الرزاق ص ۲۶ ج ۸)

"حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ارشاد فرمایا: تم لوگ گمان رکھتے ہو کہ ہمیں ربا کے مسائل معلوم نہیں، اگر میں ان تمام مسائل کو جان لیتا تو یہ بات مجھے مصر اور متعلقات مصر کی عظیم سلطنت ملنے سے بھی زیادہ عزیز ہوتی، تاہم اس جزئی اشکال کے باوجود مسائل ربا میں کئی مسائل ایسے ہیں جو کسی شخص پر بھی مخفی نہیں وہ یہ کہ سونے کو چاندی کے عوض ادھار فروخت کیا جائے اور ناپختہ پھل کو پکنے سے پہلے فروخت کیا جائے اور جانوروں کی بیع سلم کی جائے۔"

اس ارشاد فاروقی سے یہ مسئلہ بالکل الم نشرح ہوگیا کہ ربا کی تعریف میں کوئی ابہام نہیں، ابہام یا اشکال ہے تو صرف اس کی بعض جزئیات میں، اس جزئی اور ضمنی اختلاف کا بہانہ بنا کر ربا کے صاف و صریح احکام کا انکار کرنا درحقیقت نصوص کا انکار ہے اور شاید ان منکرین کے علم میں نہیں کہ اس نوعیت کا اختلاف صرف مسئلہ ربا میں ہی

نہیں نماز، روزہ، زکوٰۃ غرض اسلام کے تمام اساسی احکام میں موجود ہے اور مسئلہ ربا کی بنسبت کئی گنا زیادہ ہے، حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب قدس سرہٗ لکھتے ہیں:

حضرات صحابۂ کرام میں ہزاروں مسئلے مختلف فیہا ہیں اور ائمہ اربعہ کے یہاں تو شاید فقہ کی کوئی جزئی ہو جو مختلف فیہ نہ ہو، چار رکعت نماز میں نیت باندھنے سے سلام پھیرنے تک تقریباً دو سو مسئلے ائمہ اربعہ کے یہاں ایسے مختلف فیہ ہیں جو مجھ کوتاہ نظر کی نگاہ سے بھی گزر چکے ہیں اور اس سے زیادہ نہ معلوم کتنے ہوں گے۔
(فضائل تبلیغ ص ۳۵)

اب یہ لوگ چاہیں تو ان اختلافات کا بہانہ بناکر نماز بلکہ دین کے پورے احکام سے چھٹی کرلیں۔

(۴) جواز سود پر دوسری دلیل یہ پیش کی جاتی ہے:

قرآن مجید نے باطل طریقوں سے دوسروں کا مال کھانے سے منع فرمایا ہے:

لا تأکلوا اموالکم بینکم بالباطل. الآیۃ

اس آیت کا مصداق فقط وہی ذرائع آمدن ہونگے جن میں دوسروں کا مال ان کی رضا و رغبت کے بغیر حاصل کیا جائے، جیسے سرقہ، غصب، خیانت وغیرہ اور سود کی قرض کا معاملہ فریقین کی رضا و رغبت سے طے ہوتا ہے بلکہ یہ عموماً قرضدار کی تحریک پر ہوتا ہے، لہٰذا اس کے عدم جواز کی کوئی عقلی توجیہ سمجھ میں نہیں آتی۔

جواب:

اول تو اکل بالباطل کی یہ تفسیر ہی باطل ہے، مفسرین رحمہم اللہ تعالیٰ کی تصریح کے مطابق حصول مال کے تمام غیر مشروع اور ناجائز طریقے اکل بالباطل میں داخل ہیں، عام ازیں کہ وہ فریقین کی رضا سے طے پائیں یا بلا رضا۔

قال الامام القرطبی رحمہ اللہ تعالیٰ:

من اخذ مال غیرہ لاعلی وجہ اذن الشرع فقد اکلہ بالباطل.

(الجامع لاحکام القرآن ص ۳۳۸ ج ۲)

وقال العلامۃ البغوی رحمہ اللہ تعالیٰ:

(بالباطل) بالحرام یعنی بالربوا والقمار والغصب والسرقۃ والخیانۃ ونحوھا۔

(معالم التنزیل صفحہ ج ۲)

دوسرے اسی آیت میں یہ بھی ہے :

اِلَّآ اَنْ تَكُوْنَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ

"ایک دوسرے کے مال ناحق طور پر مت کھاؤ لیکن کوئی تجارت ہو جو باہمی رضامندی سے ہو تو مضایقہ نہیں"

صرف فریقین کی رضامندی کافی تھی تو تجارت کی شرط کیوں لگائی گئی؟ صرف الا عن تراض منکم ہی کیوں نہ فرمایا؟

معلوم ہوا کہ بغیر مالی معاوضہ کے جو نفع اور زیادتی حاصل ہو وہ حرام ہے خواہ رضا و خوشی دل سے ہی حاصل ہو۔

تیسرے صرفی سود (جو کسی بھی ضرورت پر قرض دیکر لیا جائے) کو یہ لوگ خود بھی حرام سمجھتے ہیں، حالانکہ وہ بھی باہمی رضامندی سے ہوتا ہے وہی سود تجارتی قرض میں آکر کیسے حلال ہوگیا؟ پھر تجارت کے لئے عموماً بینکوں سے سود پر روپیہ حاصل کیا جاتا ہے اور جس کے کی صورت میں خمیازہ پوری قوم کو بھگتنا پڑتا ہے، کیا قوم کا ہر فرد اس یکطرفہ کھیل پر راضی ہوتا ہے؟ جو معاملہ ایک فرد کے لئے موجب نقصان ہونے کے سبب ناجائز ہے وہی معاملہ پوری ملت کے لئے تباہی و ہلاکت کا سبب بننے کے باوجود کیسے جائز قرار پایا؟

یہ جوابات علی سبیل التنزل دیئے گئے ہیں ورنہ اس استدلال کی سطحیت اور کھوکھلا پن ایسا ظاہر ہے کہ کوئی عقلمند انسان اس سے فریب نہیں کھا سکتا، اگر سود خوروں کی یہ منطق تھوڑی دیر کے لئے تسلیم کرلی جائے تو پھر سود ہی کا کیا ذکر؟ جوئے کا وسیع کاروبار، سٹہ کاری کے اڈے، رشوت کی گرم بازاری اور دوسرے تمام شیطانی مراکز باہمی رضامندی بلکہ رضا جوئی سے چل رہے ہیں، پھر کیوں نہ ان کو بھی جواز کی سند دیدی جائے؟

(۳) ایک بیلچہ کی دلیل یہ دی جاتی ہے :

جب ایک شخص مکان، دوکان اور سواری وغیرہ استعمال کے لئے دیکر اسکا معقول کرایہ وصول کرسکتا ہے تو دوسرا شخص نقد سرمایہ دیکر اسکا کرایہ کیوں نہیں وصول کرسکتا؟ جبکہ یہ تمام اشیاء ضرورت سے زیادہ قیمتی اور نفع آور چیز ہے۔

جواب :

اس دلیل میں بھی کوئی جان نہیں، ایک عامی آدمی بھی اس حقیقت کو جانتا اور سمجھتا ہے کہ کرایہ ایسی چیز کا ہوتا ہے جو مستقل طور پر کرایہ دار کے استعمال وتصرف میں رہے بکثرت استعمال سے اس میں ٹوٹ پھوٹ یا بوسیدگی آئے، وہ مسلسل استعمال کے دوران اپنی قیمت کھوتی رہے، جیسے مکان، دوکان، سواری وغیرہ، نقد روپیہ بجائے خود کوئی استعمال کی چیز نہیں بلکہ اشیاء استعمال کے حصول کا وسیلہ ہے، جب تک اسے خرچ نہ کر دیا جائے اس سے کوئی چیز حاصل نہیں کی جا سکتی، اسے باقی رکھتے ہوئے اس سے کسی قسم کا انتفاع ممکن نہیں، لہٰذا اشیاء استعمال پر اس کا قیاس بے معنی ہے، سود خور جسے کرایہ کا نام دے رہے ہیں یہی چیز قرآن مجید کی اصطلاح میں ربا ہے۔

(۴) ایک دلیل یہ دی جاتی ہے :

کوئی شخص اپنا محفوظ سرمایہ دوسرے کو قرض دے کر خطرہ مول لیتا ہے، صاحب سرمایہ چاہتا تو خود بھی اس سے خاطر خواہ نفع اٹھا سکتا تھا، مگر اس نے ایثار سے کام لے کر دوسرے کی نفع رسانی کو اپنے مفاد پر ترجیح دی، دوسرا شخص اس سرمایہ سے منافع کما رہا ہے آخر مالک سرمایہ کو یہ حق کیوں نہیں پہنچتا کہ وہ بھی شریک منافع ہو؟ اور ایک قلیل حصہ قرضدار سے وصول کرتا رہے؟

جواب :

کوئی شک نہیں کہ کسی کو قرض دینا ایک گراں قدر نیکی اور اعلیٰ درجہ کا ایثار ہے، مگر یہ کس عدالت کا فیصلہ ہے کہ ہر نیکی کی نقد اجرت بھی ضرور وصول کی جائے؟

ایثار کا تقاضا تو یہ ہے :

"نیکی کر دریا میں ڈال"

احسان دھر لے تو وہ

"نیکی برباد گناہ لازم" کا مصداق ٹھہرے گی۔

پھر جو قرض سود وصول کرنے کی نیت سے دیا گیا اسے ایثار کا نام کس منطق کی رو سے دیا جا رہا ہے؟ ایثار تو وہ نیکی ہے جو بے مزد و معاوضہ دوسروں کی خاطر کی جائے۔

غرض قرض دینا نیکی اور ایثار ضرور ہے مگر فرض یا واجب نہیں، کوئی خدا ترس اور

ہمدرد انسان ہمدردی کے ناتے یہ کام کرنا چاہے تو ضرور کرے ورنہ اپنا سرمایہ اپنے پاس رکھے، لیکن اسکا تو کوئی جواز نہیں کہ ذراسی نیکی کے عوض اتنی بڑی لعنت کو گلے لگایا جائے۔

خطرہ مول لینے والی بات بھی صحیح ہے کہ شاید حادثاتی طور پر یا قرضدار کی تعدی سے قرضخواہ کا سرمایہ ڈوب جائے مگر یہ خطرہ بھی کوئی مال ومتاع تو نہیں جس کا معاوضہ وصول کیا جائے، پھر اس خطرہ سے تحفظ کا طریقہ بھی شریعت میں موجود ہے کہ قرضدار کی کوئی شیٔ رہن رکھ لی جائے یا اس سے معاملہ کرتے ہوئے کوئی کفیل یا ضامن لے لیا جائے اس سے سرمایہ کے ضیاع کا خطرہ ٹل جائے گا، سود قرضدار پر ایک تاوان ہے اس میں سرمایہ کے تحفظ کی کوئی ضمانت نہیں۔

⑤ اوپر کے جواب پر یہ اشکال کیا جاتا ہے:

آپ کہتے ہیں ہمدردی کے ناتے کسی کو قرض دے تو دے ورنہ اپنا سرمایہ اپنے پاس رکھے "ایسا ہمدرد تو لاکھوں میں کوئی ایک ہوگا ورنہ سرمایہ دار تو صرف سود کے لالچ میں قرض دیتے ہیں، اگر انہیں سود کا لالچ نہ دیا جائے نہ ہی سرمایہ کی واپسی کا تحفظ دیا جائے تو قرض کا دروازہ بالکل بند ہو جائے گا، حالانکہ قرض آج معاشی زندگی کی ناگزیر ضرورت ہے" فرد کی نجی ضروریات سے لیکر ملکوں کی دفاعی ضروریات تک قرضوں سے پوری ہو رہی ہیں، قرض کا دروازہ بند کرنے سے تو معاشی زندگی مفلوج ہو کر رہ جائے گی۔

جواب:

اس میں کوئی شک نہیں کہ قرض آج کل کی مسرفانہ زندگیوں کا ایک لازمی جزء بن چکا ہے اور بلا سود قرض ملنا بھی دشوار، بالخصوص طویل المیعاد اور بھاری قرض کا ملنا، مگر اس کی بنیادی وجہ بھی سود کی گرم بازاری ہے، اس لعنت کو تمام مسلم و غیر مسلم ممالک نے قانونی تحفظ فراہم کر کے رواج عام دیدیا جس سے قرض حسن اور صدقات و تبرعات کے دروازے از خود بند ہو گئے، ورنہ یورپ کی معاشی یلغار سے پہلے صدیوں تک افراد کی نجی ضروریات، ان کی تجارتیں اور ملکوں کے دفاعی اخراجات سب کے سب بلا سود ہی چل رہے تھے، اسلامی تاریخ کا ابتدائی سنہری دور اس پر گواہ ہے، جہاد اور دوسرے رفاہی اجتماعی کاموں میں غیر مسلمان اس قدر عطیات دیتے کہ آج کے سود خور مہاجن شاید بھاری شرح سود پر بھی بمشکل اس قدر سرمایہ فراہم کر سکیں، اسکی ایک

جھلک دیکھنا منظور ہو تو "حیاۃ الصحابہ ص۲۲۶ ج۳ باب انفاق الصحابۃ فی سبیل اللہ" کا مطالعہ کیا جائے، آج اگر دنیا سود کے جنگل میں پھنس جانے کے بعد اس سے کوئی نکلنے کی راہ نہیں پاتی تو اس پر کیا کہا جائے سوائے اس کے:

"خود کردہ را علاجے نیست"

یہ صورت حال تو ایسی ہی ہے جیسے آج کل رشوت کی وبا اتنی عام ہو چکی ہے کہ کسی کا جائز حق بھی رشوت دیئے بغیر نہیں ملتا، بلکہ اس کی لپیٹ میں جو کوئی افسر رشوت خوری کے الزام میں معطل بھی ہو جائے تو وہ اس سے بھاری رشوت دیکر پھر بحال ہو جاتا ہے، کیا اس صورت حال کو کوئی عاقل رشوت کے لئے جواز کی دلیل بنا کر پیش کر سکتا ہے؟

اسلام میں سودی نظام کا متبادل مضاربت کا نظام ہے، جس میں ایک فریق کا سرمایہ اور دوسرے کی محنت ہوتی ہے، اس نظام میں دونوں کی برابر حق رسی ہوتی ہے، اگر نفع ہوا تو دونوں کا، سرمایہ دار کو اپنے سرمایہ کا اور مضارب کو اپنی محنت کا ثمرہ مل گیا، اگر خسارہ ہوا تب بھی دونوں کا، ایک کا سرمایہ گیا دوسرے کی محنت گئی، جبکہ سودی نظام میں خسارہ پورے کا پورا عامل کے کھاتے میں ڈال دیا جاتا ہے۔

بینکاری نظام کی ضرورت وافادیت سے بھی کسی کو انکار نہیں، مگر سود کی نجاست نے اس کے ہر فائدے کو نقصان میں بدل دیا ہے، اگر بینکوں میں سود کی بجائے مضاربت کے پاکیزہ اصول پر کام شروع کر دیا جائے تو یہ ملک وملت کے حق میں بہترین ادارے ثابت ہوں۔ والحمد للہ اولاً وآخراً۔

محمد ابراہیم

۵ محرم ۱۵ھ

حرام خوری پر مزید وعیدیں

① حرام خور جہنم کا ایندھن:

عن جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: لا یدخل الجنۃ لحم نبت من السحت وکل لحم نبت من السحت کانت النار اولیٰ بہ (احمد، دارمی، بیہقی)

② حرام خور جنت میں داخل نہ ہوگا:

عن ابی بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال: لا یدخل الجنۃ لحم غذی بالحرام (شعب الایمان للبیہقی)

③ لباس کا دسواں حصہ حرام ہو تو نماز قبول نہیں:

عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما رفعہ: من اشتری ثوبا بعشرۃ دراہم وفیہا درہم حرام لم یقبل اللہ تعالیٰ لہ صلوۃ ما دام علیہ (احمد)

④ حرام مال سے صدقہ قبول نہیں، حرام میں برکت نہیں، حرام مال چھوڑ کر مرا تو جہنم کا سامان:

عن عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال: لا یکسب عبد مالا من حرام فیتصدق منہ فیقبل منہ ولا ینفق منہ فیبارک لہ فیہ ولا یترکہ خلف ظہرہ الا کان زادہ الی النار الحدیث (احمد)

⑤ حرام مال سے صدقہ پر ثواب کی بجائے عذاب:

ابو الطفیل رضی اللہ تعالیٰ عنہ رفعہ: من کسب مالا من حرام فاعتق منہ ووصل منہ رحمہ کان ذلک اصرا، للکبیر بضعف (مجمع الزوائد)

⑥ حرام خور کی دعاء قبول نہیں ہوتی:

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فی حدیث: ثم ذکر الرجل یطیل السفر اشعث اغبر یمد یدیہ الی السماء یا رب یا رب ومطعمہ حرام ومشربہ حرام وملبسہ حرام وغذی بالحرام فانی یستجاب لذلک (مسلم)

لمبا سفر، پراگندہ بال، غبار آلود، آسمان کی طرف دونوں ہاتھ پھیلا کر یا رب! یا رب! پکارنا، غرضیکہ قبولِ دعاء کے تمام اسباب و مواقع جمع ہونے کے باوجود صرف حرام سے پرہیز نہ کرنے کی وجہ سے دعاء رد کر دی جاتی ہے۔

بشارۃ المفتی ——— ———— ۲۰

باب القرض والدین

مکیلات وموزونات کا استقراض جائز ہے:

سوال: مکیلات اور موزونات کا استقراض جائز ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا

الجواب ومنه الصدق والصواب

مکیلات اور موزونات اور عددی متقارب کا استقراض جائز ہے ان کے سوا اور کسی چیز کا جائز نہیں۔

قال فی التنویر فی فصل فی القرض وصح فی مثلی لا فی غیرہ۔

وفی الشامیۃ (قولہ فی مثلی) کالمکیل والموزون والمعدود المتقارب کالجوز والبیض وحاصلہ ان المثلی مالا تتفاوت آحادہ ای تفاوتا تختلف بہ القیمۃ فان نحو الجوز تتفاوت آحادہ تفاوتا یسیرا (رد المحتار ص ۱۸۲ ج ۴)

واللہ سبحانہ وتعالی اعلم

۲۰ ذی قعدہ سنہ ۲۲ ھ

تجاحد میں صلح عن الدین کے جواز کے حیلے:

"مسائل شتی" میں آئے گا۔

تفصیل تملیک الدین من غیر من علیہ الدین:

سوال: تملیک الدین من غیر من علیہ الدین بالتوکیل جائز ہے یا نہیں؟ ہدایہ کتاب الکفالۃ میں ہے:

لانہ (ای الکفیل) ملک الدین بالاداء فنزل منزلۃ الطالب کما اذا ملکہ بالھبۃ (ہدایہ ص ۱۰۸ ج ۳)

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ہبہ میں چونکہ موہوب لہ کی توکیل ضمنی ہے اسلئے یہ جائز ہے۔

نیز کتاب الوکالۃ میں ہے:

کان ھذا تملیک الدین من غیر من علیہ الدین من غیر ان یوکلہ بقبضہ منہ

ذلک لا یجوز (هدایة ص ۱۸۶ ج ۳)

اس سے بھی معلوم ہوا کہ تملیک بالتوکیل جائز ہے، مگر اسی جزئیہ کے بعد متصل ہی یہ بھی ہے:

کما اذا اشتری بدین علی غیر المشتری۔

اس میں یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ یہ صورت جائز ہونی چاہئے کیونکہ اس میں بائع کو وکیل بالقبض ضمناً کہا جا سکتا ہے۔ لہٰذا تحقیق شافی سے ممنون فرمائیں۔ بینوا توجروا۔

الجواب ومنہ الصدق والصواب

تملیک بالتوکیل الضمنی جائز ہے جیسا کہ کفالہ میں ہوتی ہے۔

قال الامام ابن الهمام رحمہ اللہ تعالیٰ: والوجہ ان یقال بعقد الکفالة سلطہ علی قبضہ عنہ بالاداء (فتح القدیر ص ۲۰۹ ج ۵)

ایسے ہی ہبۃ الدین للمعین بھی اسی توکیل ضمنی کی وجہ سے جائز ہے، جیسا کہ ہدایہ کے جزئیہ مذکورہ فی السؤال میں تصریح ہے، مگر غیر معین کے لئے ہبۃ الدین صحیح نہیں کیونکہ غیر معین کی توکیل درست نہیں۔

قال الامام المرغینانی رحمہ اللہ تعالیٰ: ویکون امرا بصرف ما لا یملکہ الا بالقبض قبلہ وذلک باطل کما اذا قال اعط مالی علیک من شئت (هدایة ص ۱۸۱ ج ۳)

البتہ فقیر غیر معین پر صدقہ کرنا صحیح ہے۔

بخلاف ما اذا امرہ بالتصدق لانہ جعل المال للہ تعالیٰ وهو معلوم۔

(هدایة ص ۱۸۱ ج ۳)

رہا یہ اشکال کہ تملیک الدین بالعوض للمعین بالتوکیل الضمنی کیوں جائز نہیں؟ جیسا کہ ہدایہ کے جزئیہ مذکورہ فی السؤال "کما اذا اشتری الخ" میں ہے۔

اس کے مختلف جوابات دیئے گئے ہیں۔

قال العلامة البابرتی رحمہ اللہ تعالیٰ: واجیب عن الاعتراض المذکور فی بعض الشروح بوجہ آخر ایضا وهو ان البائع لو صار وکیلا فانما یصیر وکیلا فی ضمن المبایعة ولابد من ان یثبت المتضمن لیثبت المتضمن والمبایعة لم تثبت لما فیہ من تملیک الدین من غیر من علیہ الدین فلا یثبت المتضمن بخلاف ما نحن فیہ

لأن التوكيل بالقبض يثبت فيه بأمر الآمر وإنه يسبق الشراء وبخلاف ما إذا وهب الدين من غير من عليه الدين حيث تصح الهبة ويثبت الأمر من الواهب للموهوب له بالقبض في ضمن الهبة لأن الملك يتوقف إلى زمان القبض فيكون التوكيل بالقبض سابقا على التمليك معنى (تكملة فتح القدير ص۳۳ ج۶) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۲۰ ربیع الاول سنہ ۹۶ھ

سونے کے زیور قرض دیکر انکی قیمت واپس لینا :

سوال : کسی نے دوسرے شخص سے کچھ تولہ سونا بصورت زیور قرض لیا، اب مقروض اپنا قرض ادا کرنا چاہتا ہے، مقرض اس سے کہتا ہے کہ آپ بجائے زیورات کے ان کی قیمت دیدیں تو مناسب ہو، کیا مقروض زیورات کی قیمت دے سکتا ہے؟ اگر دے سکتا ہے تو کس وقت کی قیمت معتبر ہوگی؟ واضح رہے کہ بعض علماء نے اس معاملہ کو سود میں داخل کرکے ناجائز قرار دیا ہے۔ نیز یہ بھی فرمائیں کہ ربوا نسیئہ اور قرض کے درمیان کچھ فرق ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب

زیور کی بجائے اس کی قیمت لینے میں شبہہ ربوا کی کوئی وجہ نہیں۔

قال العلائی رحمه الله تعالى: (وصح بيع من عليه عشرة دراهم) دين (ممن هي له) أي من دائنه (فصح بيعه منه) (دينارا بها) اتفاقا وتقع المقاصة بنفس العقد إذ لا ربوا في دين سقط۔

وقال ابن عابدين رحمه الله تعالى: (قوله وتقع المقاصة بنفس العقد) أي بلا توقف على إرادتهما لها بخلاف المسألة الآتية، ووجه الجواز أنه جعل ثمنه دراهم لا يجب قبضها ولا تعيينها بالقبض وذلك جائز إجماعا لأن التعيين للاحتراز عن الربوا أي ربوا النسيئة ولا ربوا في دين سقط إنما الربوا في دين يقع الخطر في عاقبته ولذا لو تصارفا دراهم دينا بدنانير دينا صح لفوات الخطر (رد المحتار ص۲۳۱ ج۴)

البتہ اگر زیور کی بجائے زیور ہی لئے جاتے تو مبادلۃ الجنس بالجنس ہونے کی وجہ سے ربوا ہونے کا مغالطہ ہو سکتا تھا، مگر درحقیقت اس صورت میں بھی ربوا نہیں،

بلکہ یہ قرض ہے۔

ربوا نسیئۃ جب ہوتا ہے کہ مبادلۃ الجنس بغیر الجنس ہو یا مبادلۃ الجنس بالجنس ہو اور اس میں لفظ بیع یا مبادلہ یا معاوضہ استعمال کیا گیا ہو۔ اگر جنس دیکر وہی جنس واپس لینے کا معاملہ کیا ہو مگر بیع یا مبادلہ یا معاوضہ کے الفاظ نہیں کہے تو یہ قرض ہے خواہ قرض کا لفظ کہے یا نہ کہے اور یہ بلا شبہہ جائز ہے۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

۲۹ محرم سنہ ۹۲ھ

قرض وصول کرنے کی تدبیر:

سوال: ایک عزیزہ مصر ہیں کہ ان کو حسب ذیل معاملہ کے جواز کے متعلق مطمئن کیا جائے۔ ان سے ان کے والد حقیقی نے بطور ادھار مبلغ ایک سو روپے لئے تھے مگر اب مدت دراز سے وہ ادا نہیں کرتے حالانکہ وہ اس رقم کو ادا کرنے کی طاقت رکھتے ہیں اور نہ آئندہ وصول ہونے کی قوی امید ہے۔ ان کا والد گھی کا کاروبار کرتا ہے اور یہ گھی اسی سائلہ بیٹی کے گھر رکھتا ہے ایسی صورت میں کیا یہ جائز ہوگا کہ یہ بیٹی اپنے والد کے گھی میں سے وقتاً فوقتاً ان کی اجازت کے بغیر کسی قدر گھی نکالکر فروخت کرکے اپنی رقم وصول کرے اور جب اس طرح وصول ہو جائے تو اپنے والد کو آگاہ کر دے، اگرچہ آگاہ کرنے میں ناراضی کا اندیشہ بھی ہے لیکن آخر یہ بیٹی جو کہ بیوہ ہے صاحب اولاد اور ضرورت مند ہے کیا کرے؟ اور باپ محتاج نہیں۔ آیا رقم وصول کرنے کی یہ تدبیر شرعاً جائز ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب

یہ طریقہ جائز ہے مگر اس کا پورا اہتمام رہے کہ اپنے حق سے زیادہ ہرگز نہ لے، وصول ہونے کے بعد والد کو اس کی اطلاع کرنے کی ضرورت نہیں، خصوصاً جبکہ ناراضی کا اندیشہ ہو۔

قال فی العلائیۃ: لیس لذی الحق ان یأخذ غیر جنس حقہ وجوزہ الشافعی رحمہ اللہ تعالیٰ وھو الاوسع۔

وقال ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ: (قولہ وجوزہ الشافعی) قدمنا فی کتاب الحجر ان عدم الجواز کان فی زمانھم اما الیوم فالفتوی

علی الجواز (رد المحتار صفحہ ۱۷۳ ج ۵) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

۲ر شوال سنہ ۸۶ھ

قرض دینے کے بعد سکہ بدل گیا:

سوال: زید نے بکر کے پاس سو روپے کے عوض اپنی زمین رہن رکھی تھی اور یہ اس وقت کی بات ہے جب روپے چاندی کے تھے، اب تقریباً بیس سال بعد پاکستان میں اس سکے کا رواج نہیں رہا، پاکستانی جدید روپیہ رائج ہے، اب راہن مرتہن دونوں فک رہن پر راضی ہوگئے لیکن مرتہن کا مطالبہ ہے کہ مجھے چاندی کا روپیہ ہی دیا جائے یا اس کی قیمت ادا کی جائے اور راہن کہتا ہے کہ میں پاکستانی سو روپے ہی دونگا، ان میں شرعی فیصلہ کیا ہوگا؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

یہ معاملہ قرض کا ہے اور قرض میں شیٔ مقروض کی مثل ادا کرنا واجب ہوتا ہے، چاندی چونکہ باعتبار خلقت ثمن ہے، لہٰذا ترک تعامل کے باوجود اس کی ثمنیت کاسد نہیں ہوسکتی، لہٰذا اس کی مثل یعنی سو تولے چاندی ہی دینا پڑے گی۔

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۱۰ر ذی قعدہ سنہ ۸۹ھ

فی جانور کمیشن کی شرط سے قصاب کو قرض دینا:

سوال: بکر قصاب ہے، زید نے اس شرط پر اس کو ہزار روپے قرض دیئے کہ پانچ روپے فی مویشی کمیشن لونگا، یعنی پانچ دن میں اگر دس جانور ذبح کرکے گوشت فروخت کیا تو پچاس روپے لونگا، کیا شرعاً یہ معاملہ جائز ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

یہ معاملہ حرام ہے، ہر جانور پر متعین رقم لینا سود ہے، البتہ اگر منافع میں مشترک حصہ آدھا یا تہائی وغیرہ رکھے تو یہ عقد مضاربت میں داخل ہوکر جائز ہوجائیگا۔ واللہ تعالیٰ اعلم

۲۴ر ربیع الاول سنہ ۹۶ھ

دین کم قیمت پر غیر مدیون کے ہاتھ بیچنا:

سوال: ایک شخص ٹرک کے ڈرائیور یا مالک سے جو ملک کے مختلف حصوں سے

کراچی مال لاتا ہے جتنی لیتا ہے مگر اس طریقہ سے کہ جو بلٹی مثلاً دو ہزار روپے کی ہے یہ شخص اس مالک یا ڈرائیور کو بیس روپے کم دو ہزار روپے دیتا ہے، کیا یہ طریقہ جائز ہے؟ اگر ناجائز ہے تو اس کے جواز کی بھی کوئی صورت ممکن ہے کہ دونوں یہ کاروبار کریں اور ٹرک والے کا وقت بھی ضائع نہ ہو؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب

یہ معاملہ دو وجہ سے ناجائز اور حرام ہے، ایک یہ کہ یہ بیع الدین من غیر من علیہ الدین ہونا جائز ہے، دوسری یہ کہ رقم میں کمی بیشی سود ہے جو حرام ہے۔

صحیح صورت یہ ہو سکتی ہے کہ ٹرک کا مالک کرایہ کی رقم وصول کرنے کے لئے کسی کو وکیل بنا دے اور اس کو وصول کرنے کی اجرت کے طور پر بیس روپے دے دے پھر اس سے بلٹی کی رقم کے برابر قرض لے کر اس سے یہ کہدے کہ میرا قرض وصول کر کے اس قرض کے عوض جو میں نے لیا ہے خود رکھ لے۔

مگر اس صورت میں اگر وکیل کو قرض وصول نہ ہوا تو وہ موکل سے قرض کا مطالبہ کر سکے گا۔

اس صورت کی صحت کے لئے یہ شرط ہے کہ توکیل کے لئے اقراض کو شرط نہ ٹھہرایا جائے، اگر قرض لئے بغیر ٹرک کا ڈرائیور کسی کو وکیل نہیں بناتا تو یہ اس لئے ناجائز ہے کہ وکیل قرض سے استجارہ کا نفع حاصل کر رہا ہے جو سود ہے۔

اس لئے صحیح صورت صرف یہ ہے کہ ٹرک کا مالک فی الحال رقم نہ لے بلکہ کسی کو وصول کرنے کے لئے اجرت پر وکیل بنا دے اور وہ رقم وصول کر کے مالک کو پہنچا دے۔

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۲۲ ربیع الثانی سنہ ۱۴۰۳ھ

قرض میں تاجیل باطل ہے:

سوال: درج ذیل صورتوں میں شریعت کا کیا حکم ہے؟

(۱) کسی نے ایک ماہ کی مدت کے لئے قرض دیا تو کیا قرضخواہ اس مدت سے پہلے قرض واپس طلب کر سکتا ہے؟

(۲) متعین مدت گزرنے پر اگر مقروض تنگدست ہے تو کیا قرضخواہ اپنا قرض وصول

کرنے کے لئے اس پر جبر کر سکتا ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

① قرضخواہ مدتِ متعینہ سے قبل طلب کر سکتا ہے، البتہ بلا ضرورت طلب کرنے کی صورت میں وعدہ خلافی کا گناہ ہوگا۔

قال الامام التمرتاشی رحمہ اللہ تعالیٰ: ولزم تأجیل کل دین الا القرض۔

وقال العلامۃ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ: (قولہ فلا یلزم تأجیلہ) ای انہ یصح تأجیلہ مع کونہ غیر لازم فللمقرض الرجوع عنہ لکن قال فی الہدایۃ فان تأجیلہ لا یصح لانہ اعارۃ وصلۃ فی الابتداء حتی یصح بلفظۃ الاعارۃ ولا یملکہ من لا یملک التبرع کالوصی والصبی ومعاوضۃ فی الانتہاء فعلی اعتبار الابتداء لا یلزم التأجیل فیہ کما فی الاعارۃ اذ لا جبر فی التبرع وعلی اعتبار الانتہاء لا یصح لانہ یصیر بیع الدراہم بالدراہم نسیئۃ وھو ربا اھ ومقتضاہ ان قولہ لا یصح علی حقیقتہ لانہ اذا وجد فیہ مقتضی عدم اللزوم ومقتضی عدم الصحۃ وکان الاول لا ینافی الثانی لان ما لا یصح لا یلزم وجب اعتبار عدم الصحۃ وبھذا علل فی الفتح لعدم الصحۃ ایضا بقولہ ولانہ لو لزم کان التبرع ملزما علی المتبرع ثم للمثل المردود حکم العین کانہ رد العین والا کان تملیک دراہم بدراہم بلا قبض فی المجلس والتأجیل فی الاعیان لا یصح اھ ملخصا ویؤیدہ ما فی النہر عن القنیۃ التأجیل فی القرض باطل۔ (رد المحتار ص [illegible] ج ۴)

② مقروض کے افلاس کی حالت میں اس کو قرض کی واپسی پر مجبور کرنا جائز نہیں۔

قال سبحانہ وتعالیٰ: وان کان ذو عسرۃ فنظرۃ الی میسرۃ وان تصدقوا خیر لکم ان کنتم تعلمون۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

۱۰ شعبان سنہ ۱۴۱۵ھ

من ذا الذی یقرض اللہ قرضا

حسنا فیضعفه له أضعافا کثیرۃ

واللہ یقبض ویبصط والیه

ترجعون ۝ (۲۔۔ ۲۴۵)

من ذا الذی یقرض اللہ قرضا حسنا

فیضعفه له وله أجر کریم ۝

(۵۷۔۔۔ ۱۱)

ان تقرضوا اللہ قرضا حسنا یضعفه

لکم ویغفر لکم واللہ شکور حلیم ۝

(۶۴۔۔۔ ۱۷)

وما توفیقی الا باللہ علیہ توکلت والیہ انیب

الحط من المؤجل
بشرط ادائہ المعجل

دین مؤجل کا کچھ حصہ اس شرط سے معاف کرنا کہ بقیہ اسی وقت ادا کرے جائز نہیں

فقہ کی بعض عبارات سے اشتباہ جواز کا ازالہ۔

اسقاط حصۂ دین بشرط تعجیل

سوال : ایک شخص کا دوسرے پر دین مؤجل تھا۔ مدیون نے دائن سے کچھ حصۂ دین معاف کرنے کی درخواست کی، دائن نے اس شرط پر قبول کرلیا کہ باقی دین بروقت ادا کرے۔ چنانچہ مدیون نے باقی دین اسی وقت ادا کردیا۔ شرعاً اس کا کیا حکم ہے؟

ایک مولوی صاحب جواز کے لئے تنویر اور شامیہ کی عبارت پیش کرتے ہیں۔

تنویر میں ہے : قال ادّ الیّ خمسمائۃ غداً من الف لی علیک علی انک بریٔ من الباقی فقبل بریٔ وان لم یؤد ذلک فی الغد عاد دینہ (ردالمحتار ص ۴۳۳ ج ۴)

اور شامیہ کی عبارت یہ ہے : لو قال ابرأتک عن الخمسۃ علی ان تدفع الخمسۃ حالۃ ان کانت العشرۃ حالۃ صح الابراء لان اداء الخمسۃ یجب علیہ حالاً فلا یکون ھذا تعلیق الابراء بشرط تعجیل الخمسۃ ولو مؤجلۃ بطل الابراء اذا لم یعجل الخمسۃ (ردالمحتار ص ۴۳۳ ج ۴)

آپ اپنی تحقیق سے مطلع فرمائیں۔ بینوا توجروا!

الجواب ومنہ الصدق والصواب

یہ معاملہ جائز نہیں، اس میں اصل یہ ہے کہ اگر جانبین سے احسان ہے جیسا کہ صورت مسئولہ میں دائن کی طرف سے ترک حصۂ دین اور مدیون کی طرف سے اسقاط اجل، تو یہ معاوضہ ہے اور سود ربا ہونے کی وجہ سے ناجائز ہے اور اگر احسان صرف جانب احد سے ہے تو یہ ابراء ہے، معاوضہ نہیں، اس لئے جائز ہے۔

قال فی التنویر والدر (صالحہ) عن دراہم علی دنانیر مؤجلۃ او عن الف مؤجل علی نصفہ حالاً او عن الف سود علی نصفہ بیضاً،

وفی الشرح والاصل ان الاحسان ان وجد من الدائن فاسقاط وان منہما فمعاوضۃ۔

وفی الشامیۃ (قولہ فمعاوضۃ) ای ویجری فیہ حکمہا فان تحقق الربا او شبہتہ فسدت والا صحت ط۔ قال ط ان الاحسان ان وجد من الدائن بان صالحہ علی شیء وھو دون من حقہ قدراً او وصفاً او وقتاً۔ وان منہما ای من

الدائن والمديون بأن دخل في الصلح ما لا يستحقه الدائن من وصف كالبيض بدل السود أو ما هو في معنى الوصف كتعجيل المؤجل أو عن جنس بخلاف جنسه (رد المحتار ص ۴۷۳ ج ۴)

قدوری رحمہ اللہ تعالیٰ نے اسی اصل کو دوسرے الفاظ میں بیان فرمایا ہے:

قال (القدوري) وكل شيء وقع عليه الصلح وهو مستحق بعقد المداينة لم يحمل على المعاوضة وإنما يحمل على أنه استوفى بعض حقه وأسقط باقيه (إلى قوله) ولو كانت له ألف مؤجلة فصالحه على خمسمائة حالة لم يجز. قال العلامة المرغيناني رحمه الله تعالى لأن المعجل خير من المؤجل وهو غير مستحق بالعقد فيكون بإزاء ما حطه وذلك اعتياض عن الأجل وهو حرام (هداية ص ۲۵۱ ج ۳)

اسی کے قریب شامیہ عن الطحاوی کا جزئیہ مذکورہ بالا بأن دخل في الصلح ما لا يستحقه الدائن الخ اور تنویر کا جزئیہ الصلح الواقع على بعض جنس ما له عليه أخذ لبعض حقه وحط لباقيه ہے۔

تنویر کا جزئیہ مذکورہ فی السؤال الف حالہ کے بارے میں ہے۔ اس میں چونکہ احسان صرف دائن کی طرف سے ہے، مدیون کی طرف سے کوئی احسان نہیں، یا بالفاظ دیگر دائن کوئی چیز غیر مستحق بالعقد مثلاً تعجیل وغیرہ صلح میں شرط نہیں لگاتا، کیونکہ تعجیل تو پہلے سے ہے۔ اس لئے یہ صورت بقاعدہ مذکورہ جائز ہے، ورنہ الف مؤجل مراد لیا جائے تو جواز کی کوئی صورت نہیں۔ کیونکہ جو علت عدم جواز کی جزئیہ مذکورہ میں ہے وہ یہاں بھی پائی جائے گی۔

علاوہ ازیں جزئیات ذیل میں الف کے معجل ہونے کی تصریح بھی موجود ہے:

قال العلامة البابرتي رحمه الله تعالى ومن له على آخر ألف درهم حالة الخ (عناية على هامش الفتح ص ۴۲ ج ۷)

وقال الإمام الزيلعي رحمه الله تعالى (قوله ومن له على آخر ألف الخ) أي إذا لم يؤد فله النصف وهو خمسمائة لا يبرأ وهذا عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى وقال أبو يوسف رحمه الله تعالى يبرأ وإن لم يؤد ولا تعود إليه الخمسمائة الساقطة أبدا لأن اشتراط الأداء ضائع لأن النقد واجب عليه في كل زمان يطالبه هو

فيه ذلك المال بعينه حالا، محمد (تبيين الحقائق ص ۲۴۳ ج ۵)

وقال العلامة الشلبي رحمه الله تعالى في حاشيته على التبيين (قوله في المتن ومن له على آخر الف الخ) قال الاتقاني وصورتها في الجامع الصغير محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله تعالى في رجل يكون له على رجل الف درهم حالة الخ (تبيين الحقائق ص ۴۳ ج ۵)

کنز مطبع مصطفائی کی مجتبائی ص ۲۹۲ پر ومن له على آخر الف کے تحت بین السطور یہ حاشیہ ہے:

اى الف درهم حالة كذا في شرح الجامع للبزدوي والامام قاضي خان والمحبوبي۔

ان نصوص کے علاوہ قواعد بھی یہی ہے کہ الف حالہ ہی مراد ہے اس لئے کہ معاملات میں اصل یہی ہے، تاجیل امر عارض ہے جو بصورت شرط ثابت ہوتی ہے، اور قرض میں تو شرط لگانے سے بھی تاجیل ثابت نہیں ہوتی۔

شامیہ سے جو جزئیہ پیش کیا گیا ہے وہ علامہ شامی رحمہ اللہ تعالی نے جامع الفصولین سے نقل فرمایا ہے، اس سے بھی استدلال صحیح نہیں، اس لئے کہ اس میں مقصود بالذات تحقیق صحت تعلیق ہے، عشرہ حالہ کی صورت میں تعلیق غیر مفید ہونے کی وجہ سے صحیح نہیں، والعشرة مؤجلة کی صورت میں تعلیق مفید ہونے کی وجہ سے صحیح ہے، نہ صحت تعلیق کا تقاضا ہے کہ عدم عطاء الخمسة کے وقت ابراء باطل ہو، یہ جدا امر ہے کہ اعطاء خمسہ کی ذات میں بھی کسی دوسرے مانع کی وجہ سے ابراء صحیح نہ ہو، وهو الاعتياض عن الاجل لوجه الربا۔

اگر اس جزئیہ کو یہ محمل حسن قرار نہ دیا جائے تو یہ جملہ کتب اور خود شامیہ کی تصریحات اور اصول کے خلاف ہونے کی وجہ سے قابل قبول نہ ہوگا۔

فائدہ: ابراء کی تعلیق بالشرط مبطل ابراء ہے اور تقیید بالشرط صحیح ہے، شامیہ میں تعلیق بالشرط المتعارف کو جائز لکھا ہے۔

قال في التنوير ولو علق بصريح الشرط كان اديت الي او اذا او متى لا يصح.

وفي الشامية (قوله بصريح الشرط) قال القهستاني وفيه اشعار بانه لو قدم الجزاء صح، وفي الظهيرية لو قال حططت عنك النصف ان نقدت الي نصفها فانه حط عنه وان لم ينقد الا نصفها (رد المحتار ص ۵۳۲ ج ۴)

[illegible] ـــــــــــــ ۲

مگر یہ صحیح نہیں، تعلیق الابراء بالشرط بہرکیف مبطل ہے، خواہ جزاء مقدم ہو یا مؤخر ابراء صحیح نہ ہوگا۔

قال العلامة الرافعی رحمه الله تعالی ولا یظهر وجه لصحة الحط فیما ذکر والصواب ما نقله السندی عن الظهیریة انه لا یصح الحط نقد او لم ینقد فی هذه المسألة (التحریر المختار ص ۲۲۹ ج ۲)

اسی طرح تقیید بالشرط سے متعلق تنویر وعلائیہ میں ہے کہ تقیید اگرچہ مبطل ابراء تو نہیں، مگر تقیید جب صحیح ہوگی کہ شرط مقدم ہو، اگر شرط کو مؤخر ذکر کیا گیا تو یہ تقیید صحیح نہیں، لہٰذا بہر حال بری ہو جائے گا خواہ وہ ادا کرے یا نہ کرے، البتہ اگر تفصیل و تشریح سے پوری طرح صراحت کر دی کہ "پانچسو دیدے تو باقی سے بری ہے بشرطیکہ باقی کل ادا کر دے اگر کل نہ دے گا تو بری نہ ہوگا" تو تقیید صحیح ہے، شرط پائی گئی تو بری ہوگا ورنہ لا۔

قال فی التنویر قال لغریمه ادّ الیّ غدا من الغد نصفه علی انک بریء من الباقی ففعل بریء وان لم یؤد ذلک فی الغد عاد دینه وان لم یوقّت لم یعد وکذا لو صالحه من دینه علی نصفه یدفعه الیه غدا وهو بریء مما فضل علی انه ان لم یدفعه غدا فالکل علیه کان الامر کما قال وان ابرأه عن نصفه علی ان یعطیه ما بقی غدا فهو بریء ادّی الباقی الغد او لا (رد المحتار ص ۴۷۵ ج ۴)

مگر صحیح یہ معلوم ہوتا ہے کہ مطلقاً ابراء مقید رہے گا خواہ ادا کو مقدم ذکر کیا ہو یا ابراء کو، کیونکہ علامہ مرغینانی رحمہ اللہ تعالی نے جو دلیل بوقت تقدیم ابراء اس کی عدم تقیید پر ذکر فرمائی ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ لفظ ابراء اولاً مطلق ہے اور لفظ علی معاوضہ و شرط دونوں کے لئے مستعمل ہے، پس بصورت معاوضہ ابراء مقید نہ ہوا اور بتقدیر شرط مقید ہوگا لہٰذا شک سے تقیید ثابت نہ ہوگی۔

یہ دلیل مخدوش ہے بایں طور کہ یہاں علی کو معاوضہ کے لئے لینا جائز نہیں، اس لئے کہ ادا کو عوض قرار دینا صحیح نہیں کیونکہ ادا تو ویسے ہی واجب ہے، پس علی کا شرط کے لئے ہونا متعین ہوگا۔

نیز تکملہ فتح القدیر ص ۵۵۹ ج ۶ میں بھی دونوں صورتوں میں فرق پر بحث مذکور ہے۔

علاوہ ازیں تنویر کے اس جزئیہ پر علامہ شامی رحمہ اللہ تعالی فرماتے ہیں:

الحاصل انہ لو جعل ——— الخ

اداء القرض من الحرام
حرام مال سے قرض ادا کرنا صحیح نہیں
افادہ
حضرت فقیہ العصر دامت برکاتہم
تحریر
حضرت مفتی عبد الرحیم صاحب مدظلہ
مکتبہ فاروقی

اداء القرض من الحرام

عام مشہور ہے کہ کسی کے پاس حرام مال ہو تو کسی غیر مسلم سے قرض لیکر خرچ کرے اور حرام مال سے قرض ادا کر دے۔

اس رسالہ میں

اس پر تنبیہ کی گئی ہے کہ ادائے قرض میں حرام مال دینا جائز نہیں اور نہ ہی اس سے مقروض بری الذمہ ہوگا۔ بعض فتاویٰ میں وقوع تسامح کی نشاندہی، عبارات فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ کی تنقیح و ترجیح، توجیہ و تطبیق۔

اداء القرض من الحرام

سوال ① "فتاویٰ عزیزی" (طبع مجیدی کانپور ص۲۴) میں مرقوم ہے:

"(سوال) اگر کوئی شخص شرعی طور پر قرض لے اور اس سے مسجد بنائے پھر رشوت وغیرہ ناجائز ذریعہ سے مال حاصل کرے اور اس مال سے اس قرض کو ادا کرے تو ایسی مسجد بنانا شرعاً درست ہے یا نہیں؟

(جواب) ایسی مسجد بنانا درست ہے شرعاً اس کے بارہ میں مسجد کا حکم ہوگا، ایسی مسجد میں ثواب کی امید ہے، اس واسطے کہ قرض کے مال سے وہ شخص اس مسجد کو بنائے گا، اگرچہ اس قرض کو خبیث مال سے ادا کرے، لیکن جب وہ شخص قرض ادا کریگا اس وقت اس مال کے خبث کا اثر اس پہلے مال میں نہ ہوگا جو قرض لیا گیا تھا، واللہ اعلم اھ"

اور "مجموعۂ فتاویٰ مولانا عبدالحی صاحب لکھنوی رحمہ اللہ تعالیٰ" ص۵۸ ج۱ میں حسب ذیل فتویٰ درج ہے:

"(سوال) اگر مغنیہ یا زانیہ نے قرض روپیہ لیکر مسجد بنائی، پھر اپنے حرام مال سے قرض ادا کیا تو کیا حکم ہے؟

(جواب) وہ مسجد مسجد ہوگی اور قرض بھی ادا ہو جائے گا۔ "سراجیہ" میں ہے:

المغنیۃ اذا قضی دینھا من کسبھا اجبر الطالب علی الاخذ"

اب دریافت طلب یہ امر ہے کہ حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب دہلوی اور مولانا عبدالحی صاحب لکھنوی رحمہما اللہ تعالیٰ کا یہ فتویٰ درست ہے یا نہیں؟ اگر درست نہیں ہے تو کیوں؟

② دوسرا امر یہ ہے کہ وقف کی ایک کثیر رقم بینک میں داخل کی گئی، داخل کرنے والے واقف کی نیت سود لینے کی بالکل نہ تھی، مگر جس شخص کے پاس رقم رکھوائی تھی اس نے بینک میں داخل کرکے اس پر سود کی بھی ایک کثیر رقم وصول کرلی، اب کیا یہ صورت ہوسکتی ہے کہ کسی کافر سے قرض لے کر مسجد یا مدرسہ وغیرہ میں وہ رقم لگا دی جائے اور اس کافر کا قرض سود کی رقم سے ادا کر دیا جائے، یا دار الحرب۔ مثلاً روس وغیرہ سے اس سودی رقم کا کوئی سامان

منتقل کیا جائے اور اس سامان کو بیچ کر وہ رقم وقف کے مصرف میں لے لی جائے یا حکومت کے عائد کردہ ٹیکس کے بدلہ میں اس کو حکومت کے خزانہ میں داخل کر دیا جائے۔

حضرت شاہ عبدالعزیز اور فاضل لکھنوی رحمہما اللہ تعالیٰ کے مذکورہ بالا دو فتاویٰ کی روشنی میں اس مسئلہ کا کیا جواب ہوگا؟ مولانا عبدالحی صاحب کے فتاویٰ ص۲۲ میں یہ بھی ہے:

فی ملتقط الناصری آکل الربوا او کاسب حرام اهدی الیه او اضافه وغالب ماله حرام لا یقبل ولا یأکل ما لم یخبره ان ذلک المال حلال ورثه او استقرضه وان کان غالب ماله حلالا لا بأس بقبول هدیته والأکل منه۔

اس سے یہ بھی معلوم ہوگیا کہ اگر وہ شخص جس کا کل مال حرام ہے خیرات کرنا چاہے تو قرض لیکر کرے، اور اپنے مال خبیث سے اس قرض کو ادا کرے اور قرض لے کے جو دیگا اس کا اس کو ثواب ملے گا، اور نذر و تحفہ وغیرہ بھی اس سے لینا درست ہوگا۔

"حفظ الاصغرین" میں ہے:

فی الخلاصة قال فی شرح حیل الخصاف شمس الائمة ان الشیخ ابا القاسم کان ممن یأخذ جائزة السلطان وکان یستقرض لجمیع حوائجه ویقضی دینه مما یأخذ من الجائزة

امید ہے آپ حضرات افاضل ان مذکورہ فتاویٰ کو سامنے رکھتے ہوئے اصل مسئلہ کی نقاب کشائی فرمائیں گے، بینوا توجروا

عبدالرشید نعمانی

جامعۃ العلوم الاسلامیہ

بنوری ٹاؤن کراچی

الجواب باسم ملهم الصواب

الربوا والرشوة واجرة الزنا واجرة الغناء کل ذلک حرام سحت لم یخرج عن ملک صاحبه فلا یجوز تأدیة القرض به ولو اعطاه لدائنه لانه مال الغیر فلا یملکه المقرض لان الحرام لا یحل بتبدل الید کما سیتضح من التفصیل الآتی:

الکلام علی ما فی الفتاوی العزیزیة:

نذکر اولا انواع المال الخبیث واحکامها ثم نتکلم علی جواب الفتاوی العزیزیة

فنقول وبالله التوفيق وبيده ازمة التحقيق :

اعلم ان الخبث فی المال خبثان ،

الاول : خبث عدم الملك كالغصب (رد المحتار ص ۹۹ ج ۵) وحكم الرشوة (شامية ص ۳۶۲ ج ۵)

وحكم هذا النوع ان هذا المال حرام سحت ينتقل حرمته من ذمة الى ذمة ولو تبدلت الايادی وبيعه لا يفيد ملكا للمشتری وكذا الاقراض (رد المحتار ص ۲۹۲ ج ۳)

الثانی : خبث فساد الملك ، ثم هو قسمان

الاول : ما ثبت فيه الملك بعقد من العقود كالبيع الفاسد.

وحكمه انه لا يطيب للعاقد فيجب رده بفسخ العقد ويكره شراؤه للمسلمين واستقراضه ايضا لكونه مانعا للرد لكنه يطيب للمشتری والمستقرض لزوال المانع (رد المحتار ص ۹ ج ۵)

والى هذا النوع يتجه ما تكرر ذكره فی كلام الفقهاء رحمهم الله تعالى من ان تبدل الملك يوجب تبدل العين

الثانی : ما ثبت من دون عقد ما كخلط مال الغير بمال نفسه بحيث لا يتميز فان مثل هذا الخلط استهلاك موجب للملك للخالط فی اصل الامام رحمه الله تعالى ،

وفی حكم هذا المخلوط ثلاث روايات :

الرواية الاولى : يجوز الانتفاع للخالط بنفس الخلط.

ولا يخفى ان هذه الرواية يردها القرآن والسنة والاجماع والقياس فلا عبرة بها.

الرواية الثانية : لا يحل باداء الضمان ايضا بل يجب تصدقه بكل حال.

وهذه مرجوحة ايضا اذ لا وجه لقول الحرمة بعد اداء الضمان او ارضاء المالك باختياره.

الرواية الثالثة : يحل باداء الضمان او اختياره وقبل ذلك لا يحل له الانتفاع ولا يجوز شراؤه ولا استقراضه ولا استهدائه ولكن يملكه الآخذ ملكا خبيثا كما كان بيد ماخوذ منه فلا يطيب له ما لم يؤد بدله . ويختار القهستانی فی التصحيح من المذهب (رد المحتار ص ۲۹۲ ج ۳)

اور القرض من الحرام ———— ۵

اذا تحقق هذا فلیتحقق لك بالضرورة ان ما فی الفتاوی العزیزیة من ان الدین یجوز اداؤه بمال خبیث لایصح علی الاطلاق کما قد عرفت فی احکام انواع الخبیث ولا یمکن حمله علی الاول من نوعی فساد الملك لان السؤال عن اداء الدین بمال الرشوة ولا علی الثانی الا بحمله علی روایة ضعیفة۔

فالاقرب انه مبنی علی ما نقل عن بعض الحنفیة ان الحرام لایتعدی الی ذمتین۔

قال فی العلائیة:

الحرام ینتقل (الی) وفی حظر الاشباه: الحرمة تتعدد مع العلم بها اهـ

وفی الشامیة:

(قوله الحرمة الخ) نقل الحموی (الی) وما نقل عن بعض الحنفیة من ان الحرام لایتعدی ذمتین سألت عنه الشهاب ابن الشلبی فقال: هو محمول علی ما اذا لم یعلم بذلك اما لو رأی المکاس مثلا یأخذ من احد شیئا من المکس ثم یعطیه آخر ثم یأخذ من ذلك الآخر آخر فهو حرام اهـ (شامیة ص ۹۸ ج ۵)

الکلام علی مجموعة الفتاوی:

احتج العلامة رحمه الله تعالی بما فی السراجیة حیث اباح اجرة المغنیة ثم قاس علیها اجرة الزانیة۔

لکن الحق ان اجرة المغنیة حرام ولا عبرة بقول الحاوی قال العلائی رحمه الله تعالی:

ولا تصح الاجارة لعسب التیس وهو نزوه علی الاناث ولا لاجل المعاصی مثل الغناء والنوح والملاهی ولو اخذ بلا شرط یباح۔

وفی حاشیة ابن عابدین رحمه الله تعالی:

(قوله یباح) کذا فی المحیط وفی المنتقی: امرأة نائحة او صاحبة طبل او زمر اکتسبت مالا ردته علی اربابه ان علموا والا تتصدق به وان من غیر شرط فهو لها۔

قال الامام الاستاذ: لا یطیب والمعروف کالمشروط اهـ

قلت وهذا مما یتعین الاخذ به فی زماننا لعلمهم انهم لا یذهبون الا باجر البتة ط (رد المحتار ص ج ٦)

اداء القرض من الحرام —— ۹

قلت قیاس اجرة الزانیة علی اجرة المغنیة بناء الفاسد علی الفاسد ۔

وما نسب الی الامام رحمه الله تعالی من ان الاجارة علی الزنا فاسدة والاجرة فی الفاسد منها یحل اخذها وتملکها بالاخذ فهو باطل لوجوه الآتیة :

① مخالف للقرآن کما هو ظاهر لمن اعطاه الله مسکة من فهمه ۔

② قال رسول الله صلی الله علیه وسلم مهر البغی خبیث ۔

③ عقد الاجارة علی الفعل الحرام باطل بنص الفقهاء قاطبة رحمهم الله تعالی

④ یرده العقل ردا شدیدا ۔

⑤ فتح لابواب الفواحش ۔

فلذا حمله بعضهم علی ما اذا استأجر لعمل مشروع کالطبخ مثلا مع شروط السرقة

والحق ان هذه الروایة غیر ثابتة عن الامام رحمه الله تعالی کما نقل العلامة الرافعی رحمه الله تعالی عن الحموی رحمه الله تعالی ونصه :

ثم رأیت السندی قال نقلا عن الحموی ما ذکره شارح المجمع عن المحیطان ما تأخذه الزانیة بعقد الاجارة حلال عنده لم ارفیه وبعید عن الامام المعروف بالورع فتح هذا الباب (التحریر المختار ص ۲۳۳ ج ۲)

وعلی هذا لا یجوز اداء القرض من الربوا لانه مال الغیر فیکون معطیا مال الغیر وما فی المجموعة عن المنتقط فلیس فیه الاستقراض لاکل الربوا ونحوه من الحرام وهو خارج عما نحن فیه لان الکلام فی اداء القرض من الحرام والاستقراض لایلزم منه نفس الاداء فضلا عن اللزوم بمال معین ۔

وما فی شرح الخیل فمحمول علی ما اذا لم یعلم ان غالب مال السلطان حلال او حرام او علی ما اذا یعلم ان غالب ماله حلال ۔

وفی هاتین الصورتین یجوز الاخذ وکان الشیخ المذکور یعمل ما یعمل لامکان ان یکون الماخوذ من الحرام الغیر المعلوم او من الحرام القلیل ولما لم یعتبر الشرع هذه الامکانات فی الجواز حمل عمله علی الورع لا علی اللزوم لاجواله والا فالجزئیة لا تخلو اما حلال واما حرام ان حلالا فلا یصح الاستدلال اذ الکلام فی الحرام وایضا فای فائدة فی حیلة الاستقراض

باب الکفالۃ والحوالۃ والوکالۃ

کفیل بالامر مکفول عنہ پر رجوع کریگا اور صحت حوالہ کیلئے محتال علیہ کی رضا شرط ہے:

سوال: زید کہ عم فاطمہ است از زوج فاطمہ مسمی بکر مہر فاطمہ گرفت، بعدہ خالد فاطمہ را گفت کہ مہر من واپس بدہ تا از من ترا طلاق دہم، پس فاطمہ کسے را گفت کہ از شخصے رقم گرفتہ بکفالت خود مرا بدہ تا از خالد خلاصی حاصل کنم، وقتیکہ از کسے بکفالت خود خواہی گرفت از پسران زید وصول خواہی کرد چراکہ بذمہ زید مہر من ہست کہ از خالد وصول کردہ فوت شدہ، پس کفیل از عمرو رقم گرفتہ فاطمہ را داد، بعدہ عمرو از کفیل مطالبہ کرد و کفیل از پسران زید مطالبہ کرد، مگر پسران مے گویند کہ ما را متعلق این حوالہ ہیچ علم نیست، اکنون درین باب فیصلہ شریعت مطہرہ چیست؟
بینوا توجروا

الجواب ومنہ الصدق والصواب

کسیکہ کفالت قبول کردہ است برائے عمرو، آن کفیل از جانب فاطمہ است وبرائے فاطمہ بامرش قرض گرفتہ است از عمرو، پس این کفیل را حق رجوع خواہد رسید بر مکفول عنہا یعنی فاطمہ، اما فاطمہ حوالہ کردہ است دین خود را بر پسران زید، این حوالہ باطل است اگر محتال علیہم یعنی پسران زید برین حوالہ راضی نشدہ اند، و رضائے محتال علیہ برائے صحت حوالہ شرط است، پس کفیل را بر پسران زید حق رجوع نیست، بلکہ بر فاطمہ رجوع کند و فاطمہ بر پسران زید رجوع کند در ترکہ زید اگر ثابت گردد کہ زید مہر فاطمہ بطور قرض قبض نمودہ باشد، اما در صورت ثبوت ہبہ مہر از جانب فاطمہ بر زید بر پسران زید فاطمہ را حق رجوع نیست۔

قال فی شرح التنویر: وان لوزم الکفیل لازمه ای لازم هو الاصیل ایضا حتی یخلصه وان حبسه له حبسه هو ان کفل بامره ولم یکن للکفیل علی المطلوب دین مثله والا فلا لانه لا یرجع ... الخ

وایضا فی کتاب الحوالة من التنویر وشرحه وتصح برضا الکل بلا خلاف الا فی الاول،

وفی الشامیة تحت (قوله برضا الکل) واما رضا الثالث وهو المحتال علیه فلانه الذی یلزمه الدین ولا لزوم بلا التزام درر (رد المحتار ص ۲۹۲ ج ۴) واللّٰه سبحانه وتعالیٰ اعلم،

۱۸ ذی قعدہ سنہ [illegible]

۱۴

حوالہ کا حکم:

سوال: عبداللہ کا عبدالرحمن کے ذمہ کچھ قرض تھا، اس نے عبدالرحمن سے مطالبہ کیا تو اس نے کہا کہ میرا قرض ہے عبدالرحیم کے ذمہ وہ تم وصول کرلو، نیز عبداللہ کے سامنے عبدالرحیم سے کہہ بھی دیا کہ میرا قرض جو آپ کے ذمہ ہے عبداللہ کو دیدیں اب عبدالرحیم عبداللہ کو وہ قرض نہیں دیتا۔

سوال یہ ہے کہ عبداللہ از روئے شریعت عبدالرحمن سے اپنے قرض کا مطالبہ کرسکتا ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب

یہ حوالہ ہے، جب محتال علیہ سے قرض وصول نہیں ہوا تو اصل مقروض پر لوٹ کر آئے گا، لہذا عبداللہ عبدالرحمن سے قرض کا مطالبہ کرسکتا ہے، واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۱۲ ذی القعدۃ سنہ ۹۹ھ

ممالک عربیہ میں مروج اجر کفیل کا حکم:

سوال: میں عمان کا باشندہ ہوں، میں نے ہوٹل کا اجازت نامہ لیا ہے میرے ساتھ ایک پاکستانی بھائی شریک ہونا چاہتے ہیں، دکان میرے نام پر ہوگی کیونکہ میں عمانی ہوں، اور جتنے آدمیوں کی ضرورت ہوگی انھیں اپنے ذمہ پر رکھونگا، دکان اور آدمیوں کی ذمہ داری مجھ پر ہوگی، میرا شریک ذمہ دار نہ ہوگا، جو کچھ بھی ہوجائے حکومت مجھے پکڑے گی، میرے شریک کو نہیں پکڑے گی، اب جیسا کہ یہاں عمانی لوگ کرتے ہیں اسکے مطابق میں نے اسکو کہا کہ ہوٹل کا کرایہ اور تمام خرچہ نیز آدمیوں کی تنخواہ سب میرا شریک برداشت کریگا اور مجھے ہر مہینہ دو سو یا تین سو ریال عمانی دیگا، شرعاً اس کا کیا حکم ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب

یہ صورت جائز نہیں، جائز طریقہ یہ ہے کہ آپ ہوٹل کرایہ پر لیں اور اس کی تعمیر یا فرنیچر میں کچھ اضافہ کرکے اس کے کرایہ کی ماہانہ رقم سے دو سو یا تین سو ریال ماہانہ بڑھا کر اپنے پاکستانی ساتھی کو کرایہ پر دیدیں۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۴ رجب سنہ ۱۴۰۱ھ

وکیل نابالغ کی زمین فروخت نہیں کر سکتا:

سوال: زید نابالغ تھا اس کے وکیل نے اس کی زمین کا عمرو کے ساتھ تبادلہ کیا اور دستاویز پر زید کے دستخط بھی لئے، اب زید بالغ ہو گیا، کیا سابق رضا کافی سمجھی جائے گی یا دوبارہ رضا حاصل کرنا ضروری ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

زید کا وکیل اگر زید کے والد یا دادا کا وصی تھا تو یہ مبادلہ درست ہے بشرطیکہ زید کو مبادلہ میں ملنے والی زمین زید کی زمین سے دوگنا قیمت کی ہو، اس سے کم قیمت کی ہو تو درست نہیں۔

اگر اس وکیل کو زید کے والد یا دادا نے متعین نہیں کیا تو وہ کسی صورت میں بھی زید کی زمین فروخت نہیں کر سکتا، یہ مبادلہ کالعدم تصور کیا جائے گا۔

فی شرح التنویر: وجاز بیعہ (الوصی) عقار صغیر من اجنبی لا من نفسہ بضعف قیمتہ (الی قولہ) وھذا لو البائع وصیا لامن قبل ام او اخ فانھما لا یملکان بیع العقار مطلقا ولا شراء (رد المحتار ص ۷۱۲ ج ۵) واللہ سبحانہ وتعالی اعلم۔

۱۸ رمضان سنہ ۹۴ھ

لا یغرنک تقلب الذین کفروا فی

البلاد ۝ متاع قلیل ثم ماوٰہم

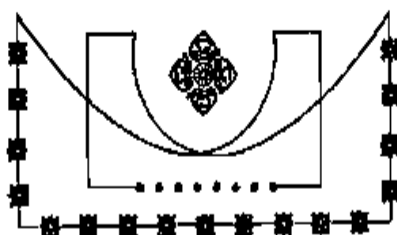
جہنم ط وبئس المہاد ۝ لکن الذین

اتقوا ربہم لہم جنّٰت تجری من

تحتہا الانہر خلدین فیہا نزلا من

عند اللہ ط وما عند اللہ خیر للابرار ۝

(۳—۱۹۶ تا ۱۹۸)

کتاب القضاء والدعوی والشہادات

قضاء علی الغائب بضرورت جائز ہے:

کتاب النکاح میں بعنوان "حکم غائب غیر مفقود" گزر چکا ہے۔

قضاء بشہادۃ زور:

کتاب التفسیر والحدیث میں گزر چکا ہے۔

شاہد سے قسم لینا:

سوال: زید کا کسی کے ساتھ جھگڑا ہے، فیصلہ اپنے حق میں کرانے کے لئے اس نے ایک جعلی تحریر تیار کی اور کچھ لوگوں کو ورغلا کر ان سے دستخط کرا لئے، اندیشہ ہے کہ یہ جعلی گواہ حقیقت حال سے باخبر ہونے کے بعد بھی اس کا ساتھ دینے پر مجبور ہو جائیں اور حاکم کے سامنے جھوٹ کہدیں کہ ہم واقعۃً اس معاملہ کے عینی گواہ ہیں، سوال یہ ہے کہ ایسی صورت حاکم کے لئے یہ جائز ہوگا کہ وہ انہیں حلف دے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

حاکم مناسب سمجھے تو شاہد کو قسم دے سکتا ہے۔

قال فی شرح التنویر: فلو امر قضاتہ بتحلیف الشہود وجب علی العلماء ان ینصحوہ ویقولوا لہ لا تکلف قضاتک الی امر یلزم منہ سخطک او سخط الخالق تعالی۔

قال العلامۃ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالی: تحت قولہ (سخطک) ونقل عن الصدر فیہ جواز التحلیف وھو مقید بما اذا راہ القاضی جائزا ای بان کان ذا رای اما اذا لم یکن لہ رای فلا اھ عن ابی السعود والمراد بالرای الاجتہاد (رد المحتار ص۔۔۔ ج ۴)

وبعدہ فی شرح التنویر: وفی البحر عن التہذیب یحلف الشاہد فی زماننا لتعذر التزکیۃ اذ المجہول لا یعرف بالمجہول واقرہ المصنف ثم نقل عنہ عن الصیرفیۃ تفویضہ للقاضی قلت ولا تنس ما مر عن الاشباہ۔

وفی الحاشیۃ: ای قبیل التحکیم من ان الامام لو امر قضاتہ بتحلیف الشہود وجب علی العلماء ان ینصحوہ ویقولوا لہ الخ (رد المحتار ص۔۔۔ ج ۴) واللہ سبحانہ وتعالی اعلم۔

۲۹ شوال سنہ ۔۔ ھ

مثل سوال بالا :

آج کل کی عدالتوں میں گواہی کے لئے قرآن مجید اٹھوایا جاتا ہے اس کے بغیر سچی گواہی ملنے کی توقع نہیں ہوتی ضرورت کے تحت ایسا کرنا جائز ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

جائز ہے۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

۷ جمادی الاولیٰ سنہ ۹۹ھ

مدعی کے گواہوں کے باوجود مدعی علیہ کی حلف پر فیصلہ کرنا :

سوال : زید نے مکۃ المکرمہ جانے کے لئے عمرو کو تیرہ سو روپے دیئے تھے، نیز عمرو کا ایک شریک بنام کالامیاں مستری تھا، جب عمرو سعودیہ جانے کے لئے روانہ ہو رہا تھا اس وقت زید کے روپے کی ذمہ داری کالامیاں نے اٹھائی اور برضا ورغبت کالامیاں مستری نے چند معتبر آدمیوں کے سامنے اقرار وعہد بھی کیا کہ بہر صورت تمہارے روپے میں ادا کردوں گا، اب جب کالامیاں مستری سے زید نے روپے طلب کئے تو کالامیاں نے روپے دینے سے بالکل انکار کردیا، پھر زید نے محلہ میں کالامیاں کے بارے میں پنچایت بلائی مگر اہل محلہ پنچایت والوں نے زید کے گواہان کے بیانات کو مسترد کرکے کالامیاں کے حق میں فیصلہ سنادیا ہے کہ تم قسم اٹھاکر یہ کہو کہ زید کے روپے میں نے نہیں لئے ہیں اور نہ روپے ادا کرنے کی ذمہ داری اٹھائی ہے، اب دریافت طلب امر یہ ہے کہ مدعی کے گواہان موجود ہوتے ہوئے منکر کے اوپر قسم آتی ہے یا نہیں؟ اور شرعاً اہل محلہ کا فیصلہ درست ہے یا نہیں؟ اور زید اپنا روپیہ طلب کرنے کا حق رکھتا ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

جب مدعی کے پاس گواہ موجود ہیں تو مدعی علیہ کی قسم پر فیصلہ کرنا غلط اور شریعت کے خلاف ہے۔ اہل محلہ کا شاہدوں کی شہادت کو قبول نہ کرنا اور قسم کا فیصلہ کرنا سخت گناہ ہے۔ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم البینۃ علی المدعی والیمین علی من انکر

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

۲۶ ذی الحجہ سنہ ۹۸ھ

قضاء بعلم القاضی معتبر نہیں :

سوال : اگر قاضی کو مدعی کے سچا ہونے کا ذاتی طور پر علم ہو تو کیا بغیر گواہوں کے قاضی محض اپنے علم کی وجہ سے مدعی کے حق میں فیصلہ کر سکتا ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

جائز نہیں۔

قال العلائی رحمہ اللہ تعالیٰ : (والکتابۃ بعلمہ کالقضاء بعلمہ) فی الاصح فمن جوزہ جوزھا ومن لا فلا الا ان المعتمد عدم حکمہ بعلمہ فی زماننا اشباہ۔

وقال العلامۃ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ : تحت قولہ (فمن جوزہ) وھو الامام وشرطہ عند الامام ان یعلم فی حال قضائہ فی المصر الذی ھو قاضیہ بحق غیر حد خالص للہ تعالیٰ من قرض او بیع او غصب او تطلیق او قتل عمد او حد قذف فلو علم قبل القضاء فی حقوق العباد (الی قولہ) فرجعت لا یقضی عندہ وقالا یقضی الخ (قولہ الا ان المعتمد) ای عند المتاخرین لفساد قضاۃ الزمان وعبارۃ الاشباہ الفتوی الیوم علی عدم العمل بعلم القاضی فی زماننا کما فی جامع الفصولین (وبعد سطور) ھذا موافق لما مر عن الفتح من الفرق بین الحد الخالص للہ تعالیٰ وبین غیرہ ففی الاول لا یقضی اتفاقا بخلاف غیرہ فیجوز القضاء فیہ بعلمہ وھذا علی قول المتقدمین وھو خلاف المفتی بہ کما علمت (رد المحتار ص۳۲۳ ج۴) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

۱۸ ذی الحجہ سنہ ۱۳۹۳ھ

مدعی کی حلف پر فیصلہ غلط ہے :

سوال : ایک مولوی صاحب کے یہاں چوری ہو گئی، ایک شخص پر اس مولوی صاحب نے چوری کا دعوی کیا، مگر اس شخص نے کہا کہ میں قسم اٹھانے کے لئے تیار ہوں۔ مولوی صاحب نے کہا میں بھی قسم اٹھانے کو تیار ہوں، چنانچہ مولوی صاحب نے قسم اٹھا کر اس شخص سے چوری کی رقم وصول کر لی، حالانکہ مدعی علیہ خود قسم اٹھانے کو تیار تھا، مولوی صاحب کی قسم پر راضی نہ تھا، مگر لوگوں کے مجبور کرنے پر رقم دیدی۔

الجواب ومنہ الصدق والصواب

یہ رقم مولوی صاحب کے لئے حلال نہیں۔ البینۃ للمدعی والیمین علی من انکر۔
واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۲۷ شوال سنہ ۷۱ھ

چھوٹی بکری کو شہادت سے بڑی ثابت کرکے اسکا عقیقہ کرنا جائز نہیں:

کتاب الاضحیۃ والعقیقۃ میں ہے۔

مورث سے خریدنے کا دعوی:

سوال: مسمی زید دو قطعہ زمین کہ باہم متصل بودند یک بند خشکابہ بطور حد فاصل درمیان اینہا بود زمین خشکابہ کہ این وقت آباد، وآن دیگر کاریز آباد شدہ بود وآن وقت غیر آباد بود، مسمی زید کہ این وقت زمین بند خشکابہ آباد بود با مسمی عمرو فروخت نمودہ بعد از وفات شدن زید مسمی عمرو بند زمین کاریزی مذکورات بالا در تصرف خود کرد کہ قطعہ زمین یک ست وہمین فروخت شدہ اند بیک عقد، پسر بائع درین مزاحمت کردہ پس درین دعوای عمرو شرعاً بیک عقد قرار ثابت نگردید، آیا اصلاً این بیع درست ست یا نہ؟

بینوا بالحق والصواب

الجواب ومنہ الصدق والصواب

بیع این قطعہ زمین کہ پسر بائع اقرار بیع او می کند صحیح و درست ست، اما قطعہ متنازعہ فیہا پس تا وقتیکہ عمرو مشتری با شہادت شرعیہ خریدنش ثابت نکند دعوائے او مسموع نیست، اگر مشتری از پیش کردن شہادت عاجز گردد بر پسر بائع کہ مدعی علیہ ست بشرط طلب مشتری حلف لازم خواہد شد کہ او را متعلق بیع اراضی معہودہ ہیچ علم نیست، اگر مدعی علیہ از حلف انکار کند دعوائے مشتری ثابت خواہد شد۔

قال فی شرح التنویر: فاذا ادعی بکر سبق الشراء لہ علی شراء زید ولا بینۃ یحلف خصمہ وھو بکر علی العلم ای انہ لا یعلم انہ اشتراہ قبلہ لما مر کما اذا ادعی دینا او عینا علی وارث اذا علم القاضی کونہ میراثا او اقر بہ المدعی او برھن الخصم علیہ فیحلف علی العلم (رد المحتار کتاب الدعوی ج ۴) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

۲۷ صفر سنہ ۷۲ھ

نابالغ لڑکے کو شہادت سے بالغ ثابت کرنا صحیح نہیں :

مسائل شتّیٰ میں ہے ۔

تحمل شہادت کے وقت بلوغ شرط نہیں :

سوال : کوئی شخص دس بارہ سال کی عمر میں کسی واقعہ کو دیکھ کر بعد البلوغ اس پر شہادت دے تو یہ شہادت قابل قبول ہے یا نہیں ؟ بینوا توجروا ۔

الجواب ومنہ الصدق والصواب

تحمل شہادت کے وقت بلوغ ضروری نہیں ، عقل ممیز کافی ہے ، لہٰذا مذکورہ صورت میں شہادت قبول کی جائے گی ۔

قال فی العلائیۃ : وشرائطھا لتحمل ثلاثۃ العقل الکامل وقت التحمل ۔

وفی الشامیۃ المراد ما یشمل التمییز بدلیل ما سیأتی فی الباب الآتی (رد المحتار ج ۴)

وایضا فی العلائیۃ لا تقبل (الی قولہ) وصبی ومغفل ومجنون الا فی حال صحتہ الا ان یتحملا فی الرق والتمییز واد یا بعد الحریۃ ولو لمتعقہ کما مر وبعد البلوغ ۔

(رد المحتار ج ۴) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم ۔

۱۱ ذی قعدہ سنہ ۲ ۷ ھ

موت بائع کے بعد مشتری نے وارثوں پر استحقاق مبیع کی وجہ سے رجوع ثمن کا دعویٰ کیا :

سوال : بائع کے فوت ہو جانے کے بعد وارثان بائع پر مشتری اس امر کا دعویدار ہو کر ان کے مورث سے خرید کردہ مبیع کا کوئی دوسرا شخص مستحق اور مالک ہے ، اسلئے وارثان بائع پر مشتری رجوع بالثمن کرنا چاہتا ہے ، وارثان بائع استحقاق مبیع کے منکر ہیں ، اس صورت میں ان پر ثمن لازم ہے یا نہیں ؟

الجواب ومنہ الصدق والصواب

مشتری مدعی استحقاق پر بینہ لازم ہے ، اگر مدعی بینہ پیش نہیں کر سکتا اور بائع کے وارثوں سے حلف طلب کرتا ہے تو وارث عدم استحقاق پر حلف اٹھائیں ، غرضیکہ جب تک مدعی دلیل شرعی سے یہ ثابت نہ کرے کہ وہ مبیع جو مورث سے خریدی تھی اسی کا مستحق ظاہر ہوا ہے ، اس وقت تک وارثوں سے اس مبیع کا ثمن وصول نہیں کر سکتا ۔

قال العلامۃ الحصکفی رحمہ اللہ تعالیٰ: والتحلیف علی فعل غیرہ یکون علی العلم ای: انہ لا یعلم انہ کذلک لعدم علمہ بما فعل غیرہ ظاہرا (الی قولہ) کذا اذا ادعی دینا او عینا علی وارث (الی قولہ) فیحلف علی العلم (شرح التنویر کتاب الدعوی)

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۲ جمادی الاولیٰ سنہ ۷۳ھ

ادائے قرض میں مدیون اور دائن کا اختلاف:

سوال: ادائے قرض میں دائن اور مدیون کا اختلاف ہو تو مدعی کون ہوگا اور مدعا علیہ کون؟

الجواب ومنہ الصدق والصواب

مدیون مدعی اور دائن مدعی علیہ ہے۔

قال فی شرح التنویر: ادعی المدیون الایصال فانکر المدعی ذلک ولا بینۃ لہ علی مدعاہ فطلب یمینہ فقال المدعی اجعل حقی فی الختم ثم استحلفنی لہ ذلک (رد المحتار ج ۴)

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۴ جمادی الاولیٰ سنہ ۷۳ھ

مورث کے مال میں ہبہ کا دعویٰ:

سوال: ایک شخص دعویٰ کرتا ہے کہ مورث نے فلاں چیز مجھے ہبہ دے کر قبضہ بھی کرا دیا تھا، وارث کہتے ہیں کہ یہ چیز وراثت میں ہمیں ملی ہے، اس صورت میں مدعی کون ہے؟

الجواب ومنہ الصدق والصواب

ہبہ کا دعویٰ کرنے والا مدعی اور ورثہ مدعی علیہ ہیں، بشرطیکہ یہ چیز وارثوں کے قبضہ میں ہو۔

قال فی التنویر: کذا اذا ادعی دینا او عینا علی وارث اذا علم القاضی کونہ میراثا او اقر بہ المدعی او برہن الخصم علیہ فیحلف علی العلم۔

وفی الشامیۃ: (قولہ فیحلف) ای الوارث (رد المحتار ج ۴)

وایضا فی شتی شرح التنویر: وہبت مہرہا لزوجہا فماتت فطالبت ورثتہا بمہرہا وقالوا کانت الہبۃ فی مرض موتہا وقال بل فی الصحۃ فالقول للورثۃ، ہذا ما اعتمدہ فی الخانیۃ تبعا لروایۃ الجامع الصغیر لکن نقلہ فی ...

بالنسفی ان القول للزوج فقال والاعتماد علی تلک الروایۃ لانہم تصادقوا علی وجوب المہر واختلفوا فی السقوط فالقول لمنکرہ الی اٰخرہ قلت واقرہ فی تنویر البصائر ثم رأیت فی حاشیۃ شیخنا الخ (قولہ فالقول للورثۃ) ھذا عند عدم البرھان فان اقاموا البرھان فالبینۃ بینۃ من یدعی الھبۃ فی الصحۃ الخ (قولہ ھذا اذا عقدہ فی الثانیۃ) وتفصیلہ فی حاشیۃ من اجل القضاء وھذا من المسائل التی یرجح القیاس فیھا علی الاستحسان ساعحانی (قولہ الی اٰخرہ) ھو قولہ ولان الھبۃ حادثۃ والاصل فی الحوادث ان تضاف الی اقرب الاوقات اھ (رد المحتار)

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

جمادی الاولیٰ سنہ ۷۳ھ

طلاق میں ایک شہادت کافی نہیں :

سوال : ایک آدمی کی شہادت سے طلاق ثابت ہو جائے گی یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب ومنہ الصدق والصواب

اثبات طلاق کے لئے حجت تامہ ضروری ہے، ایک کی شہادت کافی نہیں۔

قال فی التنویر: ولغیرھا من الحقوق سواء کان مالا او غیرہ کنکاح وطلاق ووکالۃ ووصیۃ واستھلال صبی للارث رجلان او رجل وامرأتان (رد المحتار ص ۳۷۳ ج ۴)

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

غرہ ذی قعدہ سنہ ۷۳ھ

طمع رکھنے والے کی شہادت قبول نہیں :

سوال : جس شخص کا شہادت میں کچھ فائدہ ہو اس کی شہادت معتبر ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب ومنہ الصدق والصواب

معتبر نہیں۔

قال فی شرح التنویر ومن الشرائط عدم قرابۃ ولاد او زوجیۃ او عداوۃ دنیویۃ او دفع مغرم او جر مغنم کما سیجئ (رد المحتار ص ۳۷۱ ج ۴) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

غرہ ذی قعدہ سنہ ۷۳ھ

دشمن کی شہادت قبول نہیں :

سوال : کیا دنیاوی معاملات میں دشمنی رکھنے والے کی شہادت جائز ہے؟ بینوا بالدلائل۔

الجواب منہ الصدق والصواب

معاملات دینیہ میں خصومت رکھنے والے کی شہادت معتبر ہے، خصومت دنیویہ والے کی قبول نہیں،

فی شرائط الشہادۃ من شرح التنویر: عدم قرابۃ ولاد، وزوجیۃ، وعداوۃ دنیویۃ۔

وفی الشامیۃ: ان شہادۃ العدو علی عدوہ لا تقبل وان کان عدلا وصرح یعقوب باشا فی حاشیتہ بعدم نفاذ قضاء القاضی بشہادۃ العدو علی عدوہ (رد المحتار ج ۴)

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

غرۃ ذی قعدہ سنہ ۲ ھ

داڑھی کٹوانے والے کی شہادت قبول نہیں:

سوال: داڑھی کٹوانے والے کی شہادت شرعاً قبول ہوگی یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب ومنہ الصدق والصواب

داڑھی کٹوانا فسق ہے، بلکہ دوسرے کبیرہ گناہوں سے بھی بڑا گناہ ہے، اس لئے کہ اس میں کھلم کھلا اور علی الاعلان شریعت کی خلاف ورزی اور استخفاف ہے، اور فاسق کی شہادت قبول نہیں۔

قال فی شرح التنویر: یحرم علی الرجل قطع لحیتہ (رد المحتار کتاب الحظر والاباحۃ ج۵)

وزیادۃ التفصیل فی کتاب الصوم من شرح التنویر ورد المحتار۔

البتہ اگر عادل شاہد نہ ہونے کی وجہ سے حق تلفی کا اندیشہ ہو اور فاسق شخص ذی وجاہت ہو جس کے صدق کا ظن غالب ہو تو اس کی شہادت کا قبول کرنا جائز ہے، والتفصیل فی الشامیۃ۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

غرۃ ذی قعدہ سنہ ۲ ھ

شہادت فاسق:

سوال: فاسق کی شہادت قبول ہوگی یا نہیں؟ جبکہ آجکل عادل گواہوں کا ملنا بہت مشکل ہے۔ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

شہادت کے لئے متدین گواہوں کے نہ ملنے کی وجہ سے متأخرین فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ کا فتویٰ ہے کہ فاسق کی شہادت بھی قابل قبول ہے، بلکہ بعض اوقات فاسق کی گواہی پر فیصلہ کرنا ضروری ہو جاتا ہے، مثلاً ضیاع حقوق کا خطرہ ہو۔

قال الامام علاء الدین ابو الحسن الطرابلسی رحمہ اللہ تعالیٰ: (مسألۃ) قال القرافی فی باب السیاسۃ نص بعض العلماء علی انا اذا لم نجد فی جہۃ الا غیر عدول اقمنا اصلحہم واقلہم فجورا للشہادۃ علیہم ویلزم ذلک فی القضاۃ وغیرہم لئلا تضیع المصالح قال وما اظن احدا یخالف فی ھذا فان التکلیف شرط فی الامکان وھذا کلہ للضرورۃ لئلا تہدر الاموال وتضیع الحقوق قال بعض واذا کان الناس فساقا الا القلیل النادر قبلت شہادۃ بعضہم علی بعض ویحکم بشہادۃ الامثل فالامثل من الفساق ھذا ھو الصواب الذی علیہ العمل وان انکرہ کثیر من الفقہاء بالسنتہم کما ان العمل علی صحۃ ولایۃ الفاسق ونفوذ احکامہ وان انکروہ بالسنتہم وکذلک العمل علی صحۃ کون الفاسق ولیا فی النکاح ووصیا فی المال وھذا یؤید ما نقلہ القرافی واذا غلب علی الظن صدق الفاسق قبلت شہادتہ وحکم بہا واللہ تعالیٰ لم یأمر برد خبر الفاسق فلا یجوز ردہ مطلقا بل یتثبت فیہ حتی یتبین صدقہ من کذبہ فیعمل علی ما تبین وفسقہ علیہ (معین الحکام ص ۱۳۵) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۲۶ شعبان ۹۷ھ

طلاق کے بعد بیوی نے شوہر پر سامان کا دعویٰ کیا:

سوال: ایک عورت نے طلاق کے بعد مرد پر اپنے سامان کا دعویٰ کیا، مرد کا باپ کہتا ہے کہ لڑکی کا کل سامان فسادات تقسیم پنجاب میں ہمارے ذاتی سامان کے ہمراہ لٹ چکا ہے، لہٰذا اب ہمارے پاس لڑکی کی کوئی چیز نہیں، اس صورت میں شرعاً لڑکی اپنے سامان کی قیمت لینے کی حقدار ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب ومنہ الصدق والصواب

لڑکی کے ذمہ لازم ہے کہ شہادت شرعیہ سے یہ ثابت کرے کہ اس کا مال تا حال لڑکے کے گھر موجود ہے یا پاکستان بننے کے بعد موجود تھا۔ اگر لڑکی اپنا دعویٰ شہادت سے ثابت کر دے تو اسے اس کے مال کی قیمت دلوائی جائے گی اور اگر شہادت نہ پیش کر سکے تو جس کے قبضہ میں سامان تھا (لڑکا یا اس کا والد) سامان کے ضائع ہو جانے پر حلف اٹھائے، مدعیٰ علیہ کی حلف کے بعد لڑکی کو کچھ نہ دلوایا جائے گا۔ واللہ تعالیٰ اعلم

۲ ذی قعدہ سنہ ۴۰۳ھ

شہادت میں قاضی کے روبرو ہونا اور مدعی ومدعی علیہ کیطرف اشارہ کرنا ضروری ہے :

سوال : کیا فرماتے ہیں مفتیان شرع متین اس بارہ میں کہ مدعی علیہ کے ظلم کے خوف سے شاہد مدعی علیہ اور قاضی کے روبرو شہادت سے انکار کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ ہم دوسری کسی جگہ شہادت دیں گے ، ہمارے نام قاضی اور مدعی علیہ کے پاس ظاہر نہ کئے جائیں ، اس صورت میں ان کی شہادت معتبر ہوگی یا نہیں ؟ بینوا توجروا ۔

الجواب ومنہ الصدق والصواب

شہادت میں قاضی کے روبرو ہونا اور مدعی ومدعی علیہ کیطرف (اگر مدعی علیہ حاضر ہو) اشارہ کرنا شرط ہے ۔ لہذا صورت مسئلہ میں شہادت معتبر نہیں ۔

قال فی شرح التنویر وفی الدعوی لو علی حاضر یحتاج الشاھد الی الاشارۃ الی ثلاثۃ مواضع الخصمین والمشھود بہ لو عینا لا دینا وان علی غائب کالاشتغال للشھادۃ او میت فلابد لقبولھا من نسبتہ الی جدہ الخ (رد المحتار ج ۴) واللہ سبحانہ وتعالی اعلم ۔

۱۲ ذی قعدہ سنہ ۹۳ھ

دو اونٹنیوں کے پیچھے ایک بچہ ہے ہر اونٹنی کا مالک کہتا ہے کہ بچہ میری اونٹنی کا ہے :

سوال : دو شخصوں کی دو اونٹنیاں جنگل میں چر رہی تھیں ، دونوں کو بیک وقت بچے پیدا ہوئے ، ایک بچے کو بھیڑیا کھا گیا ، دوسرے کو دونوں اونٹنیاں دودھ پلا رہی ہیں ، اب ہر اونٹنی کا مالک اس بچے کا مدعی ہے کسی کے پاس کوئی گواہ موجود نہیں ۔ اس حالت میں بچہ کس کو ملے گا ؟ بینوا توجروا ۔

الجواب ومنہ الصدق والصواب

جب کسی کے پاس بینہ نہیں اور دونوں اونٹنیاں بچے کو دودھ پلا رہی ہیں تو یہ بچہ دونوں مالکوں کے قبضہ میں ہوا لہٰذا دونوں میں مشترک ہوگا ۔

قال فی التنویر ولو برھنا علی نتاج دابۃ وارخا قضی لمن وافق سنھا تاریخہ فلو لم یؤرخا قضی بھا لذی الید ولھما ان فی ایدیھما او فی ید ثالث وان لم یوافقھما فلھما ان کانت فی ایدیھما او کانا خارجین وان فی ید احدھما قضی بھا لہ ۔

وقال فی الشرح : ھو الاصح ۔

وفی الشامیۃ : (قولہ ولو برھنا) یتصور ھذا بان رأی الشاھد انہ ارتضع

من لبن انثى كانت فى ملكه وآخرون رأيا الرضع من انثى فى ملك آخر فتبطل الشهادة للطريقين الخ (قوله لذى اليد) هذا قيد لما اذا ادعى كل منهما النتاج فقط اذ لو ادعى الخارج الفعل على ذى اليد كالغصب والاجارة والعارية فبينة الخارج اولى لانها اكثر اثباتا لاثباتها الفعل على ذى اليد الخ (رد المحتار ج ۴) والله سبحانه وتعالى اعلم

۲۰ ذی الحجہ سنہ ۷۶ھ

سامان میں زوجین کا دعوی :

سوال : اگر زوجین کے درمیان ایسے سامان میں اختلاف ہو جس میں کسی کی خصوصیت معلوم نہیں ہوتی تو اس صورت میں وہ سامان کس کا ہوگا؟ اور ترجیح کس کے قول کو دی جائے گی؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

اس صورت میں قول زوج معتبر ہوگا، لہذا یہ مال اس کا ہوگا۔

قال الامام العلائی رحمه الله تعالى : وان اختلف الزوجان فى متاع البيت فالقول لكل واحد منهما فيما صلح له مع يمينه الا اذا كان كل منهما يفعل او يبيع ما يصلح للآخر فالقول له لتعارض الظاهرين [illegible] ونحوها والقول له فى الصالح لهما لانها وما فى يدها فى يده والقول لذى اليد بخلاف ما يختص بها لان ظاهرها اظهر من ظاهره وهو يد الاستعمال۔

وقال العلامة ابن عابدين رحمه الله تعالى : قال فى الشرنبلالية قوله الا اذا كان كل منهما يفعل او يبيع ما يصلح للآخر ليس على ظاهره فى عمومه ففى قول احدهما يفعل او يبيع الآخر ما يصلح له لان المرأة اذا كانت تبيع ثياب الرجال او ما يصلح لهما كالآنية والذهب والفضة والامتعة والعقار فهو للرجل لان المرأة وما فى يدها للزوج والقول فى الدعاوى لصاحب اليد بخلاف ما يختص بها لانه يعارض يد الزوج اقوى منها وهو الاختصاص بالاستعمال كما فى العناية (رد المحتار ص۳۴۳ ج ۴)

والله سبحانه وتعالى اعلم

۱۴ جمادی الاولی سنہ ۸۸ھ

میت پر قرض کا دعویٰ:

سوال: میرے چچا انتقال کر گئے ہیں، اب بہت سے لوگ ان پر قرض کے مدعی ہیں، مگر شرعی گواہ کسی کے پاس نہیں ہے، مرحوم کے اولیاء بھی لاعلمی کا عذر کر رہے ہیں، نہ ہی مرحوم اتنے قرضوں کی وصیت کر گئے، نہ کوئی تحریر ہے، ایسی حالت میں شرعاً کیا حکم ہوگا؟ اولیاء مرحوم قرض ادا کرنے کی فکر میں ہیں مگر ثبوت شرعی چاہئے۔ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب

اگر قرضخواہ شہادت شرعیہ پیش نہیں کر سکتے تو وہ ورثہ کو عدم علم پر قسم دے سکتے ہیں۔
قال فی التنویر: وإذا ادعی سبق الشراء یحلف خصمه علی العلم، کذا اذا ادعی دینا او عینا علی وارث اذا علم القاضی کونه میراثا او اقر به المدعی او برهن الخصم علیه (رد المحتار ص ۔۔ ج ۴) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۲۸ صفر سنہ ۹۱ھ

بوقت عقد بیوی کو ملنے والے زیور کس کی ملک ہیں؟

سوال: زید ایک سرکاری ملازم ہے، اس کا انتقال ہوگیا ہے، مرحوم کی بیوہ اور ایک کمسن بچہ کے علاوہ بھائی اور والدین بھی حیات ہیں، سوال یہ ہے کہ مرحوم کی بیوی کو جو زیورات بوقت عقد سسرال یا دوسرے رشتہ داروں کی طرف سے ملے تھے وہ کس کی ملک ہیں؟ ان میں وراثت جاری ہوگی یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب

سسرال کے دئیے ہوئے زیورات میں یہ تفصیل ہے کہ دیتے وقت اگر سسرال نے کچھ وضاحت کی تھی تو اسکے مطابق عمل ہوگا ورنہ فیصلہ کا مدار عرف پر ہوگا۔ یعنی اگر اس خاندان یا اس شہر میں زیور بطور ملک دینے کا رواج ہو تو بیوہ مالک ہوگی ورنہ نہیں۔

دوسرے رشتہ داروں سے ملنے والی سب اشیاء بیوہ کی ملک ہیں۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۴ صفر سنہ ۹۵ھ

دعوائے نسب اور مدت سماع دعوی سے متعلق مفصل بحث:

سوال: ایک شخص کا دعوی ہے کہ میرا اور میرے بھائی بہنوں کا والد مرحوم کے ترکہ میں سے حق نہیں دیا جارہا، جبکہ مدعی علیہم کا دعوی ہے کہ مدعی اور اس کی بہنیں ثابت النسب نہیں ہیں، ہمارے والد نے ان کی والدہ کو بلا نکاح گھر میں ڈال لیا تھا، دونوں فریق گواہ پیش کرتے ہیں، ایک فریق ثبوت نکاح کی تائید میں، دوسرا فریق عدم نکاح کے ثبوت میں۔

یہ حقیقت بھی علم میں رہے کہ مرحوم کا ایک بیٹا اس کی حقیقی بیوی سے بھی تھا، والد کی وفات پر گاؤں والوں نے اتفاق رائے سے جائیداد اسی بیٹے کے نام کرائی وہ عمر بھر جائیداد میں متصرف رہا، اس عرصہ میں اس دوسری عورت کی اولاد خاموش رہی، اب اس بیٹے کی وفات کے بعد (جبکہ متروکہ جائیداد پر تیس برس سے زائد کا عرصہ بیت چکا) انھوں نے اٹھ کر دعوی کردیا کہ اس جائیداد میں ہمارا بھی حق ہے، شرعاً مرحوم کے حقیقی وارث کون ٹھہرتے ہیں؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

شرعی اصول سے بینہ اثبات دعوی کے لئے ہوتی ہے نہ کہ نفی پر، لہذا صورت سوال میں عدم نکاح پر پیش کی جانے والی شہادت غیر معتبر ہے بالخصوص جبکہ نسب میں حتی الامکان ثبات کے پہلو کو ترجیح ہوتی ہے اور فعل مسلم کو حتی الامکان صلاح پر محمول کیا جاتا ہے۔

قال العلامۃ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالی:

تنبیہ: لا تسمع بینته ولا بینة وقتت علی تاریخ نکاحها لما فی قوله لأنها شهادة علی النفی معنی فلا تقبل والنسب یحتال لاثباته مهما أمکن والامکان هنا بسبق التزوج بها سرا کما یسبق وظهر بالکثرة ویقع ذلك کثیرا وهذا جوابی لحادثة فلیتنبه له شرنبلالیة (رد المحتار ص [illegible] ج [illegible])

رہا یہ مسئلہ کہ تیس سال تک دوسری بیوی کی یہ اولاد تصرفات پر مطلع ہونے کے باوجود کیوں خاموش رہی؟ اس سے اصولاً ان کا حق ساقط ہوجانا چاہئے، اس سے متعلق اولاً فقہاء رحمہم اللہ تعالی کی عبارات پیش کی جاتی ہیں:

۱۴

قال العلامة ابن عابدين رحمه الله تعالى: (قوله باع عقارا الخ) وكذا لو وهب او تصدق وسلم وقيد بالبيع اذ لو آجر او رهن او اعار ثم ادعى الحاضر تسمع اذ ليس من لوازم ذلك الخروج عن الملك وقد يرضى الشخص بالانتفاع بملكه ولا يرضى بالخروج عن ملكه ولان في البيع ونحوه على خلاف القياس فلا يقاس عليه غيره ولم أر من نبه عليه فليتأمل رملي اقول وجرى على البيع الوقف كما افتى به الشهاب الشلبي ووافقه على ذلك ثلاثة عشر عالما من اعيان الحنفية في عصره وكتبوا اسماءهم وخطوطهم بموافقته في آخر كتاب الدعوى من فتاواه المشهورة فراجعها ثم اعلم ان التقييد بالبيع انما يظهر بالنسبة الى القريب اما بالنسبة الى الاجنبي فلا، ففي جامع الفتاوى اول كتاب الدعوى عن الخلاصة رجل تصرف في ارض زمانا ورجل آخر يرى تصرفه فيها ثم مات المتصرف ولم يدع الرجل حال حيوته لا تسمع دعواه بعد وفاته اهـ وفي الحامدية عن الولوالجية رجل تصرف زمانا في ارض ورجل آخر يرى الارض والتصرف ولم يدع ومات على ذلك لم تسمع بعد ذلك دعوى ولده فتترك على يد المتصرف اهـ والظاهر ان الموت غير قيد بدليل الحكم لم يقيد به هنا وبه علم ان مجرد السكوت عند الاطلاع على التصرف مانع وان لم يسبقه بيع واما السكوت عند البيع فلا يمنع الا دعوى القريب ثم اعلم انه نقل العلامة ابن الغرس في الفواكه البدرية عن المبسوط اذا ترك الدعوى ثلاثا وثلاثين سنة ولم يكن مانع من الدعوى ثم ادعى لا تسمع دعواه لان ترك الدعوى مع التمكن يدل على عدم الحق ظاهرا اهـ ومثله في البحر وفي جامع الفتاوى وقال المتأخرون من اهل الفتوى لا تسمع الدعوى بعد ست وثلاثين سنة الا ان يكون المدعي غائبا او صبيا او مجنونا وليس لهما ولي او المدعى عليه اميرا جائرا يخاف منه كذا في الفتاوى العتابية اهـ والظاهر ان عدم سماعها بعد هذه المدة اعم من كونه مع الاطلاع على التصرف او بدونه لان عدم سماعها مع الاطلاع على التصرف لم يتقيد بمدة وبهذا يحصل التوفيق بلا منافاة بين كلامهم تأمل ثم اعلم ان عدم سماعها ليس مبنيا على بطلان الحق حتى يرد ان هذا قول مهجور لانه ليس ذلك حكما ببطلان الحق وانما هو امتناع من القضاة عن سماعها خوفا من

التزویر ولما لا یدل علیه الحال کما دل علیه التعلیل، ولا ینافی ما قالوا ان الحق لا یسقط بالتقادم کما فی قضاء الاشباه فلا تسمع الدعوی فی هذه المسائل مع بقاء الحق للآخرة ولذا لو اقر به الخصم یلزمه کما فی مسئلة عدم سماع الدعوی بعد مضی خمس عشرة سنة اذا نهی السلطان عن سماعها کما تقدم قبیل باب التحکیم فاغتنم هذا التحریر المفرد (ردالمحتار ص ۳۲۵ ج ۴)

ونقل ط عن الخلاصة لا تسمع بعد ثلاثین سنة اهـ (ردالمحتار ص ۳۴۳ ج ۴)

(تنبیهات) الاول قد استفید من کلام الشارح ان عدم سماع الدعوی بعد هذه المدة انما هو للنهی عنه من السلطان فیکون القاضی معزولا عن سماعها لما علمت من ان القضاء یتخصص فاذا امر السلطان بسماعها بعد هذه المدة تسمع وسبب النهی قطع الحیل والتزویر فلا ینافی ما فی الاشباه وغیرها من ان الحق لا یسقط بتقادم الزمان اهـ ثم قال فی الاشباه ایضا ویجب علیه سماعها اهـ ای یجب علی السلطان الذی نهی قضاته عن سماع الدعوی بعد هذه المدة ان یسمعها بنفسه او یأمر بسماعها کی لا یضیع حق المدعی والظاهر ان هذا حیث لم یظهر من المدعی امارة التزویر (وفیه صفحة) استثنی من ذلک مال الیتیم فقید بما اذا لم یترکها بعد بلوغه هذه المدة وبما اذا لم یکن له ولی کما یأتی (ردالمحتار ص ۳۴۳ ج ۴)

ان عبارات سے امور ذیل ثابت ہوئے:

(۱) اطلاع علی التصرف سے بلا تقیید مدت دعویٰ ساقط ہوجاتا ہے۔

(۲) علم بیع سے صرف قریب کا حق ساقط ہوتا ہے اجنبی کا نہیں۔

(۳) پندرہ سال کے بعد عدم سماع دعویٰ صرف اس صورت میں ہے کہ حاکم نے قاضی کو پندرہ سال کے بعد سماع کی اجازت نہ دی ہو، ایسی صورت میں حاکم پر لازم ہے کہ خود دعویٰ سنے یا کسی کو دعوے سننے کا حکم دے۔

(۴) تیس یا تینتیس یا چھتیس سال کے بعد بہرحال دعویٰ کا حق نہیں رہتا، خواہ مدعی تصرف پر مطلع ہو یا نہ ہو، مفتی بہ قول چھتیس سال کا ہے۔

(۵) اگر مدعی نابالغ تھا یا کسی عذر کی بناء پر وہ دعویٰ نہ کرسکا تو یہ مدت بلوغ اور زوال عذر کے بعد شمار کی جائے گی۔

(۶) اس مدت کے بعد عدم سماع دعویٰ بھی درحقیقت خوف تزویر پر مبنی ہے،

لہٰذا جہاں خوف تزویر نہ ہو بایں طور کہ قاضی کو قرائن سے مدعی کے صدق کا ظن غالب ہو یا مدعیٰ علیہ خود اس کا مقر ہو تو اس مدت کے بعد بھی دعویٰ سُنا جائے گا۔

(۵) اس مدت متعینہ کے بعد بھی عدم سماع دعویٰ صرف قضاءً ہے ورنہ عند اللہ صاحب حق کا حق کبھی ساقط نہیں ہوتا۔

ان سب صورتوں میں سقوطِ دعویٰ خوف تزویر کی بناء پر ہے، جیسا کہ علامہ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ کی عبارت "خوفا من التزویر" اور علامہ حصکفی رحمہ اللہ تعالیٰ کی عبارت "وجعل سکوتہ کالافصاح قطعا للتزویر والحیل" (رد المحتار ص ۵۲۱ ج ۵) سے صاف ظاہر ہے اور مسئلہ مذکورہ میں خوف تزویر نہیں ہے، اس لئے کہ پہلی بیوی کی اولاد خود اعتراف کرتی ہے کہ ہم نے ان کا حق وراثت نہیں دیا، البتہ وہ دوسری بیوی کی اولاد کو اپنے والد سے ثابت النسب نہیں مانتی، اور یہ واضح کیا جا چکا ہے کہ ان کا نسب اپنے والد سے ثابت ہے، لہٰذا انہیں حق وراثت بھی حاصل ہے۔

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۳ ربیع الآخر سنہ ۹۹ھ

تین سال کے بعد قانون عدم سماع دعویٰ خلاف شریعت ہے :

سوال : ایک شخص نے عدالت میں اپنا اصلی نام اور دوسرے کوائف تبدیل کرکے پیش کرکے کہا کہ میرا فلاں مرنے والے شخص سے یہ رشتہ ہے اور اس کی جائیداد کا میں حقدار ہوں، حالانکہ حقیقت میں اس کا کوئی تعلق نہیں، عدالت نے اس کے حق میں فیصلہ دیدیا، اب مرحوم کے حقیقی ورثہ اس کے خلاف قانونی چارہ جوئی کرنا چاہتے ہیں مگر عدالت کا ایک قانون ان کی راہ میں رکاوٹ ہے کہ اس قسم کا دعویٰ تین سال کے اندر اندر دائر کیا جائے تو مسموع ہوگا ورنہ نہیں، جبکہ شخص مذکور کی جعلسازی کو تین سال سے زائد عرصہ بیت چکا، کیا یہ عدالتی قانون شریعت کے مطابق ہے؟

بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

شرعاً تین سال کے بعد عدم سماعِ دعویٰ کی کوئی وجہ نہیں، یہ مدت گزرنے کے بعد بھی دعویٰ سُنا جائے گا، البتہ حضرات فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ نے چھتیس

برس تک بدون عذر دعویٰ دائر نہ کرنے کی صورت عدم سماع کا فیصلہ فرمایا ہے، وہ بھی اس لئے کہ اتنی طویل مدت تک بدون عذر خاموش رہنا مدعی کے کاذب ہونے کی دلیل ہے، لہذا اگر اس کا یقین ہو جائے کہ مدعی کا واقعۃً حق ہے تو چھتیس برس گزرنے کے بعد بھی اس کا دعویٰ سنا جائے گا۔

قال فی الاشباہ: ان الحق لایسقط بتقادم الزمان۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

یکم صفر سنہ ۹۸ھ

وعدہ معاف گواہ کی شہادت مردود ہے:

سوال: عمرو زید کے خلاف مدعی ہے کہ اس نے مجھے قتل کرنے کی سازش کی ہے، بایں طور کہ چار آدمی مجھے قتل کرنے پر مامور کئے، مگر انھوں نے مجھے قتل کرنے کی بجائے میرے باپ کو نشانہ بنایا، ان چاروں میں سے ایک شخص وعدہ معاف گواہ بن گیا ہے اور اس کی شہادت پر بقیہ تین قاتل پکڑے گئے۔

سوال یہ ہے کہ وعدہ معاف گواہ کی گواہی کی حیثیت کیا ہے؟ نیز اس قتل کا گناہ زید آمر پر ہوگا یا قاتلین مامورین پر؟ اور مقتول (جو بھولے سے نشانہ بن گیا) کی دیت واجب ہوگی یا قصاص؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

امر قتل ہی گناہ کبیرہ ہے، خواہ اس پر قتل کا حکم مرتب ہو یا نہ ہو، مامورین جو مرتکب قتل ہوئے سخت مجرم اور مرتکب کبیرہ ہیں۔

یہ قتل خطا ہے، لہذا اس میں قصاص نہیں، دیت واجب ہے۔

قال فی التنویر وشرحہ: والثالث خطأ وھو نوعان لانہ اما خطأ فی ظن الفاعل کأن یرمی شخصا ظنہ صیدا او حربیا او مرتدا فاذا ھو مسلم او خطأ فی نفس الفعل کأن یرمی غرضا او صیدا فاصاب آدمیا او رمی غرضا فاصابہ ثم رجع عنہ او تجاوز عنہ الی ما وراءہ فاصاب رجلا او قصد رجلا فاصاب غیرہ الخ (رد المحتار ص ۳۴۴ ج ۵)

وعدہ معاف گواہ کی شہادت مردود ہے، ایک تو اسی بناء پر کہ اقرار جرم سے اس کا فسق ثابت ہو گیا اور فاسق کی شہادت مردود ہوتی ہے، البتہ متأخرین

فقہاء نے شہادت فاسق کو قابل قبول تسلیم کیا ہے بشرطیکہ قاضی کو اس کے صدق پر اطمینان ہو، ظاہر ہے کہ اس جیسے مجرم کے بارے میں حصول اطمینان بہت مشکل ہے۔

دوسری وجہ یہ کہ ایسی شہادت میں شاہد کا ذاتی نفع ہے۔ فترد شہادتہ کالشہادۃ لقرابۃ الولاد۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

۵ محرم سنہ ۹۹ھ

شہادت علی القول میں اختلاف زمان ومکان مضر نہیں:

سوال: زید نے طلاق کا اقرار کیا، اس اقرار پر دو گواہ بھی موجود ہیں، مگر ان کی شہادت میں اختلاف ہے، ایک کہتا ہے کہ زید نے کل ہمارے روبرو اقرار کیا تھا اور دوسرا کہتا ہے کہ زید نے آج اقرار کیا ہے، ایسی متضاد شہادتوں سے نصاب شہادت معتبر ہوگا یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

اختلاف زمان ومکان کے باوجود یہ نصاب شہادت معتبر ہوگا، کیونکہ اختلاف زمان ومکان سے کلام مختلف نہیں ہوتا۔

قال العلامۃ ابن نجیم رحمہ اللہ تعالیٰ: قال لامرأتہ ان کلمت فلانا فانت طالق فشہد احدھما انھا کلمتہ غدوۃ والاٰخر عشیۃ طلقت (والی ان قال) ولو شہد شاھد انہ اوصی الیہ یوم الخمیس والاٰخر انہ اوصی الیہ یوم الجمعۃ جازت لانھا کلام لا یختلف بزمان ومکان کذا فی وصایا الولوالجیۃ (البحر الرائق ص ۱۱۰ - ۱۱۱ ج ۷)

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۲۵ صفر سنہ ۹۹ھ

فعل غیر پر قسم:

سوال: اگر کسی معاملہ میں زید پر قسم آئے لیکن فیصلہ میں یہ بات طے ہو کہ چونکہ زید پر اطمینان نہیں، لہٰذا زید کی طرف سے اسکا والد یا بھائی قسم اٹھائے، سوال یہ ہے کہ اس طرح فعل غیر پر قسم اٹھائی جا سکتی ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

فعل غیر پر قسم جائز نہیں، البتہ اپنے عدم علم پر جائز ہے، یعنی اس طرح قسم اٹھانا جائز نہیں کہ فلاں نے یہ کام نہیں کیا اور یوں جائز ہے کہ مجھے اس بارے میں علم نہیں۔

قال فی التنویر وشرحه: والتحلیف علی فعل غیرہ یکون علی العلم ای انه لا یعلم انه کذلک لعدم علمه بما فعل غیرہ ظاهرا (رد المحتار ص ۱۲۲ ج ۳)

واللہ سبحانہ وتعالی اعلم

۷ رمضان سنہ ۱۴۰۰ھ

سرکاری ریکارڈ کے مقابلہ میں دیرینہ قبضہ حجت نہیں:

سوال: دو فریقوں کا زمین میں عرصہ سے نزاع ہے سوال کی تفصیل ملاحظہ فرما کر جواب سے نوازیں۔

مدعی عبدالوحید اور اس کے برادران ہیں، مدعی علیہ اللہ ورایو و دیگر افراد ہیں، مدعی کا کہنا ہے کہ یہ اراضی دراصل سرکاری تھی جیسا کہ سنہ ۲-۱۹۰۱ کا سرکاری ریکارڈ بتا رہا ہے، جس سے پردادا محمد خان ولد نور محمد اور ایک ہندو چھٹو مل ولد ہزارو مل نے یہ زمین سرکار سے اپنے نام الاٹ کرائی، پھر محمد خان اس پوری جائیداد کا کھاتہ دار اور قابض بن گیا (ریکارڈ پیش خدمت ہے) محمد خان کے بعد اس کے تینوں بیٹے نور محمد ثانی، رسول بخش اور محمد اسحاق وارث ٹھہرے، ان میں رسول بخش تو بغیر شادی فوت ہو گئے، ان کے وارث بھی دونوں بھائی ٹھہرے، بعد ازاں مدعی عبدالوحید کے دادا نور محمد ثانی بھی فوت ہو گیا، اس کے وارث اس کے تینوں بیٹے محمد خان ثانی، نواب اور غلام نبی قرار پائے (سرکاری ریکارڈ پیش خدمت ہے) محمد خان اور نواب بغیر شادی کے فوت ہو گئے، ان کے وارث غلام نبی اور ہمشیرہ قرار پائے، غلام نبی کے فوت ہونے پر اس کے وارث، بیوہ اور تین بیٹے عبدالوحید، رسول بخش، نور محمد چھوٹا قرار پائے (سرکاری ریکارڈ پیش خدمت ہے)

مدعی عبدالوحید اپنے باپ کی وفات کے وقت صغیر تھا، اسی طرح اس کے دادا کی وفات کے وقت اس کے والد اور چچا بھی کمسن تھے، جبکہ مخالف گروہ (مدعی علیہ) قوی اور صاحب اثر تھے، مدعی شروع سے ہی مطالبہ کرتے آرہے ہیں مگر ان کی پیش نہیں جاتی، ثالث کمیٹی نے

سرکاری ریکارڈ کی تصدیق کی ہے (جس کا اوپر حوالہ دیا گیا)

مدعی علیہ حاجی اللہ دوعا ولد حاجی جعفر کہتے ہیں کہ زمین کی اصل ملکیت نور محمد ولد پیر محمد کی ہے جس کے چھ بیٹے ہیں، گل خان، دوست محمد، احمد خان، بہادر، پنجل، بہاء الدین، زمین ان چھ آدمیوں پر تقسیم ہوئی ہے اور قبضہ بھی آج تک ان کی نسل میں چلا آرہا ہے، نور محمد کی ملکیت کا ثبوت سوائے قبضہ کے کوئی نہیں ملتا۔

خلاصہ یہ کہ قبضہ ایک فریق کا چلا آرہا ہے اور سرکاری ریکارڈ دوسرے فریق کے حق میں شہادت دیتا ہے، شریعت کی رو سے یہ زمین کس کی ملک تسلیم کی جائے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

مدعی اور مدعی علیہ کے بیان اور سرکاری کاغذات کی نقول دیکھنے سے ثابت ہوا کہ یہ زمین مدعی عبدالوحید کی ہے۔

امام سرخسی، امام قاضیخان اور علامہ بزازی جیسے جلیل القدر فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ نے سرکاری ریکارڈ کو بلا شہود بھی حجت معتبرہ قرار دیا ہے، کما صرح به العلامة ابن عابدين في رسالته نشر العرف في بناء بعض الاحكام على العرف، ونصه:

وحاصله ان ما مر من قولهم لا يعتمد على الخط ولا يعمل به مبني على اصل المنقول في المذهب قبل حدوث العرف ولما حدث العرف في الاعتماد على الخط والعمل به في مثل هذه المواضع افتوا به.

وذكر العلامة المحقق الشيخ هبة الله البعلي رحمه الله تعالى في شرحه على الاشباه ما نصه (تنبيه) مثل البراءات السلطانية الدفاتر الخاقانية المعنون بالطرة السلطانية فانه يعمل بها وللعلامة الشيخ علاء الدين الحصكفي رحمه الله تعالى شارح التنوير والملتقى رسالة في ذلك ملخصها بعد ان نقل ما هنا من انه يعمل بكتاب الامان و نقل جزم ابن الشحنة وابن وهبان بالعمل بدفاتر الصراف والبياع والسمسار لعلة امن التزوير كما جزم به البزازي والسرخسي وقاضي خان وان هذه العلة في الدفاتر السلطانية اولى كما يعرفه من شاهد احوال اهلها حين نقلها اذ لا تحرر ولا الا باذن السلطان ثم بعد اتفاق الجم الغفير على نقل ما فيها من غير تساهل بزيادة او نقصان تعرض على المعين لذلك فيضع خطه عليها ثم تعرض

علی المتولی لحفظها الذی هو فقیر امین فیکتب علیها ثم یعاد اصولها الی امکنتها المحفوظة بالختم والامن من التزویر مقطوع به وبذلک کله یعلم جمیع اهل الدولة والکتبة فلو وجد فی الدفاتر ان المکان الفلانی وقف علی المدرسة الفلانیة مثلاً یعمل به من غیر بینة وبذلک یفتی مشایخ الاسلام کما هو مصرح فی بهجة عبد الله افندی وغیرها فلیحفظ انتهی ما نقله من شرح الشیخ هبة الله البعلی (رسائل ابن عابدین ص ۱۲۳ ج ۲)

مدعیٰ علیہ کے ناجائز قبضہ کی ایک دلیل یہ بھی ہے کہ اس زمین کے سرکاری مطالبات آبیانہ وغیرہ مدعی کے نام آتے ہیں، اگر مدعیٰ علیہ مالک ہے تو اس نے کاغذات درست کرانے کی کوشش کیوں نہ کی؟ دیرینہ قبضہ سرکاری ریکارڈ کے مقابلہ میں کوئی حیثیت نہیں رکھتا، واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۲۶ صفر سنہ ۹۷ھ

شرعی پردہ نہ کروانے والے کی شہادت مردود ہے:

سوال: جو شخص اپنی بیوی اور گھر کی دوسری عورتوں کو غیر محارم سے پردہ نہ کرواتا ہو، نہ اس کے لیے کوشش کرتا ہو، دیور، جیٹھ، چچازاد، پھوپھی زاد، ماموں زاد، خالہ زاد، اور نندوئی، بہنوئی وغیرہ کھلم کھلا گھر میں آتے جاتے رہتے ہوں، وہ ان کو روکنے پر قادر بھی ہو، پھر بھی نہ روکے، کبھی کبھار ان رشتہ داروں کے ساتھ عورتوں کی خلوت بھی ہو جاتی ہو، اس کی شہادت شرعاً مقبول ہے یا نہیں؟ نیز وہ کونسے قریبی رشتہ دار ہیں جن سے پردہ فرض ہے؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

ایسا شخص اصطلاحِ شریعت میں دیوث ہے اور دیوث اتنا بڑا فاسق ہے جس کے بارے میں حدیث میں ایسی سخت وعید ہے کہ کبھی بھی جنت میں داخل نہیں ہوگا، اور فاسق کی شہادت مردود ہے۔

علاوہ ازیں ایسا شخص حیاء سے عاری ہے جسے یہ پروا نہیں کہ بیوی اور دوسری زیرِ کفالت عورتوں کے پاس کون آتا جاتا ہے، اور حدیث میں حیاء اور ایمان کو لازم ملزوم قرار دیا گیا ہے۔ایک کے رخصت ہونے سے دوسرے کے رخصت ہونے کی وعید شدید سنائی گئی ہے۔

بے پردگی کا فسق و فجور کئی وجوہ سے دوسرے گناہوں سے بڑا ہے، مثلاً:

① یہ فسق متعدی ہے، یعنی بے پردگی کی وجہ سے عام مردوں اور عورتوں میں بدنظری جنسی خواہش اور بدکاریاں پیدا ہوتی ہیں، جتنے لوگ بھی ان گناہوں میں مبتلا ہونگے سب کا عذاب ان پر بھی ہوگا جو شریعت کے مطابق پردہ نہیں کرتے کرواتے۔

ولیحملن اثقالہم واثقالا مع اثقالہم۔

② یہ فسق و فجور اللہ تعالیٰ کی علانیہ بغاوت ہے، اللہ تعالیٰ کا اعلان ہے:

"پوری امت کے سب گناہوں کو معاف کیا جاسکتا ہے مگر علانیہ بغاوت کرنے والوں کو ہرگز نہیں بخشا جائے گا۔"

قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: کل امتی معافی الا المجاھرین ۔ رواہ البخاری رحمہ اللہ تعالیٰ۔

③ جو لوگ پردہ نہیں کرتے کرواتے وہ اللہ تعالیٰ کے اس قطعی حکم کو برا سمجھتے ہیں جو کفر ہے۔

ایسے فاسق، بے حیا، دیوث اور اللہ و رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے کھلے باغی کی شہادت مردود ہے، قطعاً قابل قبول نہیں۔

البتہ بوقت ضرورت شدیدہ تین شرائط سے فاسق کی شہادت قبول کی جاسکتی ہے:

① کوئی عادل شاہد میسر نہ ہو۔

② مدعی کی حق تلفی کا اندیشہ ہو۔

③ فاسق ایسا صاحب مروت ہو کہ اس کے صدق کا ظن غالب ہو۔

عن عمار بن یاسر رضی اللہ تعالیٰ عنہ رفعہ ثلاثۃ لا یدخلون الجنۃ ابدا الدیوث والرجلۃ من النساء ومدمن الخمر قالوا فما الدیوث قال الذی لا یبالی من دخل علی اھلہ، رواہ الطبرانی فی الکبیر۔

عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال ثلاثۃ قد حرم اللہ علیہم الجنۃ مدمن الخمر والعاق والدیوث الذی یقر فی اھلہ الخبث (رواہ احمد والنسائی (مشکوۃ ص۳۱۸ ج ۲)

عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال ان

الحياء والايمان قرناء جميعا فاذا رفع احدهما رفع الآخر وفي رواية ابن عباس رضي الله تعالى عنهما فاذا سلب احدهما تبعه الآخر، رواه البيهقي في شعب الايمان (مشكوة ص۴۳۲ ج۲)

قال العلامة الحصكفي رحمه الله تعالى في باب قبول الشهادة وعدمه:

تقبل من اهل الاهواء اي اصحاب بدع (الى ان قال) ومن مرتكب صغيرة بلا اصرار ان اجتنب الكبائر كلها وغلب صوابه على صغائره درر وغيرها قال: وهو معنى العدالة، وفي الخلاصة: كل فعل يرفض المروءة والكرم كبيرة، واقره ابن كمال، قال: ومتى ارتكب كبيرة سقطت عدالته-

وقال العلامة ابن عابدين رحمه الله تعالى: معزيا الى الفتاوى الصغرى العدل من يجتنب الكبائر كلها حتى لو ارتكب كبيرة تسقط عدالته وفي الصغائر العبرة للغلبة او الاصرار على الصغيرة فتصير كبيرة ولذا قال وغلب صوابه اهـ

قال في الهامش: لا تقبل شهادة من يجلس مجلس الفجور والمجانة والشرب وان لم يشرب، هكذا في المحيط فتاوى هندية، وفيها والفاسق اذا تاب لا تقبل شهادته ما لم يمض عليه زمان يظهر عليه اثر التوبة، والصحيح ان ذلك مفوض الى رأي القاضي اهـ

(قوله كبيرة) الاصح انها كل ما كان شنيعا بين المسلمين وفيه هتك حرمة الدين كما بسطه القهستاني وغيره كذا في شرح الملتقى -

وقال في الفتح: وما في الفتاوى الصغرى العدل من يجتنب الكبائر كلها، حتى لو ارتكب كبيرة تسقط عدالته، وفي الصغائر العبرة للغلبة لتصير كبيرة حسن (رد المحتار ص۴۲۳ ج۵)

قال العلامة علاء الدين ابو الحسن رحمه الله تعالى: (مسألة) نقل القرافي في باب السياسة نص بعض العلماء على انه اذا لم نجد في جهة الا غير العدول اقمنا اصلحهم واقلهم فجورا للشهادة عليهم ويلزم ذلك في القضاة وغيرهم لئلا تضيع المصالح قال وما اظن احدا يخالف في هذا فان التكليف شرط في الامكان وهذا كله للضرورة لئلا تهدر الاموال وتضيع الحقوق قال

بعضهم وإذا كان الناس فساقا إلا القليل النادر قبلت شهادة بعضهم على بعض ويحكم بشهادة الأمثل فالأمثل من الفساق هذا هو الصواب الذي عليه العمل وإن أنكره كثير من الفقهاء بألسنتهم وكذلك العمل على صحة كون الفاسق وليا في النكاح ووصيا في المال وهذا يؤيد ما نقله القرافي وإذا غلب على الظن صدق الفاسق قبلت شهادته وحكم بها والله تعالى لم يأمر برد خبر الفاسق فلا يجوز رده مطلقا بل يتثبت فيه حتى يتبين صدقه من كذبه فيعمل على ما تبين وفسقه عليه (معين الحكام الباب الثاني والعشرون ص۲۵)

وقال الإمام الحصكفي رحمه الله تعالى: (والفاسق أهلها فيكون أهله لكنه لا يقلد) وجوبا ويأثم مقلده كقابل شهادته به يفتى وقيده في القاعدية بما إذا غلب على ظنه صدقه فليحفظ درر واستثنى الثاني الفاسق ذا الجاه والمروءة فإنه يجب قبول شهادته بزازية قال في النهر وعليه فلا يأثم أيضا بتولية القضاء حيث كان كذلك إلا أن يفرق بينهما انتهى.

قلت: سيأتي تضعيفه فراجعه.

وقال العلامة ابن عابدين رحمه الله تعالى: (قوله لكنه لا يقلد وجوبا الخ) قال في البحر وفي غير موضع ذكر الأولوية يعني الأولى أن لا تقبل شهادته وإن قبل جاز وفي الفتح ومقتضى الدليل أن لا يحل أن يقضى بها فإن قضى جاز ونفذ اهـ. ومقتضاه الإثم وظاهر قوله تعالى: إن جاءكم فاسق بنبإ فتبينوا - أنه لا يحل قبولها قبل تعرف حاله وقولهم بوجوب السؤال عن الشاهد سرا وعلانية طعن الخصم أولا في سائر الحقوق على قولهما المفتى به يقتضي الإثم بتركه لأنه للتعرف عن حاله حتى لا يقبل الفاسق وصرح ابن الكمال بأن من قلد فاسقا يأثم وإذا قبل القاضي شهادته يأثم اهـ (قوله به يفتى) راجع لما في المتن فقد علمت التصريح بتصحيحه وبأنه ظاهر المذهب وأما كون عدم تقليده واجبا ففيه كلام كما علمت فافهم (قوله وقيده) أي قيد قبول شهادة الفاسق المفهوم من قابل اهـ ح وعبارة الدرر حتى لو قبلها القاضي وحكم بها كان آثما لكنه ينفذ وفي الفتاوى القاعدية هذا إذا غلب على

غلب ظنه صدقه وهو مما يحفظ اهـ

قلت: والظاهر ان هذا يأتي ايضاً لحصول التبيين المأمور به في النص، تأمل، ولذا قال: فان لم يغلب على ظن القاضي صدقه بأن غلب كذبه عنده او تساويا فلا يقبلها اي لا يحل قبولها اصلاً هذا ما يعطيه المقام اهـ (رد المحتار ص … ج ۴)

قال الامام الحصكفي رحمه الله تعالى: والعدالة لوجوبه لا لصحته خلافاً للشافعي رحمه الله تعالى فلو قضى بشهادة فاسق نفذ واثم فتح الا ان يمنع منه اي من القضاء بشهادة الفاسق الامام فلا ينفذ (الى قوله) وما في القنية والمجتبى من قبول ذي المروءة الصادق فقول الثاني بحر وضعفه الكمال بأنه تعليل في مقابلة النص فلا يقبل اقره المصنف.

وقال العلامة ابن عابدين رحمه الله تعالى: (قوله بشهادة فاسق نفذ) قال في جامع الفتاوى واما شهادة الفاسق فان تحرى القاضي الصدق في شهادته تقبل والا فلا اهـ فتال وفي الفتاوى القاعدية هذا اذا غلب على ظنه صدقه وهو مما يحفظ درر اول كتاب القضاء وظاهر قوله وهو مما يحفظ اعتماده اهـ (قوله النص) وهو قوله تعالى واشهدوا ذوي عدل منكم ولا جيناعنه اول القضاء اهـ (رد المحتار ص … ج ۴)

وہ قریبی رشتہ دار جن سے پردہ فرض ہے:

① چچازاد	② پھوپھی زاد	③ ماموں زاد	④ خالہ زاد
⑤ دیور	⑥ جیٹھ	⑦ نندوئی	⑧ بہنوئی
⑨ پھوپھا	⑩ خالو	⑪ شوہر کا بھتیجا	⑫ شوہر کا بھانجا
⑬ شوہر کا چچا	⑭ شوہر کا ماموں	⑮ شوہر کا پھوپھا	⑯ شوہر کا خالو

اغیار کی بنسبت غیر محرم رشتہ داروں سے بہت زیادہ سخت پردہ ہے، اس لئے کہ کثرت آمدورفت اور بے تکلفانہ اختلاط کی وجہ سے ان سے بہت زیادہ خطرات ہیں۔

اسی لئے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: الحمو الموت۔

پردہ کی فرضیت و اہمیت کی مکمل تفصیل رسالہ "ہدایۃ الارتیاب فی فرضیۃ الحجاب" اور وعظ "شرعی پردہ" میں ہے، واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

۱۵/ شعبان سنہ ۱۴۱۵ھ

تصویر کھینچنے والے کی شہادت مردود ہے:

سوال: جو شخص بلا ضرورت تصویر کھینچتا یا کھنچواتا ہے یا اپنے گھر اور دکان وغیرہ میں رکھتا ہے، اس کی شہادت شرعاً معتبر ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

بلا ضرورت تصویر کھینچنا، کھنچوانا، رکھنا سخت حرام اور گناہ کبیرہ ہے، اس پر سخت وعیدیں وارد ہوئی ہیں۔

جو شخص پاسپورٹ اور شناختی کارڈ وغیرہ کی ضرورت کے بغیر تصویر کھینچتا، کھنچواتا یا رکھتا ہے وہ فاسق ہے اور فاسق کی شہادت مردود ہے، تفصیل پہلے سوال کے جواب میں گزر چکی ہے۔

تصویر پر وعیدیں:

عن ابی طلحۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم: لا تدخل الملائکۃ بیتا فیہ کلب ولا تصاویر، متفق علیہ۔

عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما عن میمونۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اصبح یوما واجما وقال ان جبرئیل کان وعدنی ان یلقانی اللیلۃ فلم یلقنی اَمَ واللہ ما اخلفنی ثم وقع فی نفسہ جرو کلب تحت فسطاط لہ فامر بہ فاخرج ثم اخذ بیدہ ماء فنضح مکانہ فلما امسی لقیہ جبرئیل فقال لقد کنت وعدتنی ان تلقانی البارحۃ قال اجل ولکنا لا ندخل بیتا فیہ کلب ولا صورۃ فاصبح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یومئذ فامر بقتل الکلاب حتی انہ یأمر بقتل کلب الحائط الصغیر ویترک کلب الحائط الکبیر، رواہ مسلم۔

عن عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لم یکن یترک فی بیتہ شیئا فیہ تصالیب الا نقضہ، رواہ البخاری۔

وعنہا رضی اللہ تعالیٰ عنہا عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: اشد الناس عذابا یوم القیامۃ الذین یضاھون بخلق اللہ، متفق علیہ۔

عن ابی ھریرۃ رضی اللہ عنہ قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول: قال اللہ تعالیٰ ومن اظلم ممن ذھب یخلق کخلقی فلیخلقوا ذرۃ او لیخلقوا حبۃ او شعیرۃ، متفق علیہ۔

عن عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول: اشد الناس عذابا عند اللہ المصورون، متفق علیہ۔

عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول: کل مصور فی النار یجعل لہ بکل صورۃ صورھا نفسا فیعذبہ فی جھنم قال ابن عباس رضی اللہ عنہما فان کنت لا بد فاعلا فاصنع الشجر وما لا روح فیہ، متفق علیہ۔

وعنہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم: فی حدیث طویل فی آخرہ ومن صور صورۃ عذب وکلف ان ینفخ فیہا ولیس بنافخ (رواہ البخاری)۔

وعن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: یخرج عنق من النار یوم القیامۃ لہا عینان تبصران واذنان تسمعان ولسان ینطق یقول انی وکلت بثلاثۃ بکل جبار عنید وکل من دعا مع اللہ الٰہا آخر وبالمصورین (رواہ الترمذی)۔ (مشکوۃ ص ۳۸۵ و ص ۳۸۶ ج ۲) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

تصویر کی حرمت اور اس پر سخت عذاب کی تفصیل رسالہ "التنبیہ العریان عن عذاب صورۃ الحیوان" میں ہے۔

۱۱ / شعبان سنہ ۱۴۱۵ھ

ٹی وی دیکھنے والے کی شہادت مردود ہے:

سوال: جس شخص کے گھر میں ٹی وی ہو اور وہ اپنے بیوی بچوں کے ساتھ ٹی وی دیکھتا رہتا ہے، اس کی شہادت مقبول ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

ٹی وی ام الخبائث ہے، معاشرہ میں عریانی، فحاشی، زناکاری، بدکاری، ڈاکہ زنی، اولاد کا بے مہار ہو کر اپنے والدین کے لئے وبال جان بننے، نوجوانوں کے دین سے برگشتہ ہونے اور پورے معاشرے کے لئے ناسور بننے کا ذریعہ اور اصل سبب ہے جو وعیدیں تصویر کے مسئلہ میں لکھی گئی ہیں، وہ تمام یہاں بطریق اولیٰ منطبق ہوتی ہیں۔

جو شخص اس گناہ کبیرہ اور بے حیائی کا مرتکب ہو، وہ بہت بڑا فاسق ہے، لہٰذا اسکی شہادت مردود ہے۔ شہادت فاسق کی تفصیل سوال اول متعلق "شرعی پردہ نہ کرنے والے کی شہادت" کے جواب میں گزر چکی ہے۔

ٹی وی کی دینی، دنیوی، جسمانی تباہ کاریوں اور اس پر دنیا و آخرت اور قبر میں سخت اقسام کے عذابوں کی تفصیل رسالہ "ٹی وی کا زہر ٹی بی سے مہلک تر" میں ہے۔

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۱۵ / شعبان سنہ ۱۴۱۵ھ

قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ

وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ

وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ

تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِنُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ

إِلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ

فَتَرَبَّصُوا حَتَّىٰ يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ وَاللَّهُ

لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ

۱۰ —— ۲۴

کتاب الصلح

تخارج میں صلح عن الدین کے جواز کے حیلے:

سوال: درمختار میں صلح عن الدین کے جواز کے چار حیلے مذکور ہیں۔

ونصہ: وصح لو شرطوا ابراء الغرماء منہ ای من حصتہ لانہ تملیک الدین ممن علیہ فیسقط قدر نصیبہ عن الغرماء او قضوا نصیب المصالح منہ ای الدین تبرعا منہم واحالہم بحصتہ او اقرضوہ قدر حصتہ منہ وصالحوہ عن غیرہ بما یصلح بدلا واحالہم بالقرض علی الغرماء وقبلوا الحوالۃ وہذا احسن الحیل ابن کمال والاوجہ ان یبیعوہ کفا من تمر او نحوہ بقدر الدین ثم یحیلہم علی الغرماء ابن ملک (درمختار کتاب الصلح)

وفی الشامیۃ: (قولہ احسن الحیل) لان فی الاولی ضررا للورثۃ حیث لا یمکنہم الرجوع علی الغرماء بقدر نصیب المصالح وکذا فی الثانیۃ لان النقد خیر من النسیئۃ اتقانی (قولہ والاوجہ) لان فی الاخیرۃ لا یخلو عن ضرر التقدیم فی وصول مالہ ابن ملک (ردالمحتار ص[illegible] ج ۴)

اس میں اشکال یہ ہے کہ "النقد خیر من النسیئۃ" کا ضرر حیلہ ثانیہ وثالثہ دونوں میں موجود ہے چنانچہ شامیہ کی عبارت بالا میں بھی اس کی تصریح ہے تو حیلہ ثالثہ احسن الحیل کیسے ہوا؟ بینوا بیانا شافیا توجروا اجرا وافیا۔

الجواب ومنہ الصدق والصواب

حیلہ ثانیہ میں "النقد خیر من النسیئۃ" کا ضرر اس پر مبنی ہے کہ اس حیلہ میں حوالہ تسلیم کیا جائے، حالانکہ اس میں حوالہ کا قول خلاف تحقیق ہے، چنانچہ شامیہ میں ہے:

(قولہ واحالہم) لا محل لہذہ الجملۃ ہنا وہی موجودۃ فی شرح الوقایۃ لابن ملک وفی بعض النسخ او احالہم (ردالمحتار ص[illegible] ج ۴)

جب اس ضرر کی بناء ہی خلاف تحقیق ہے تو حیلہ ثانیہ میں اس ضرر کا قول کرنا صحیح نہ ہوا، ابن ملک نے صاحب درر پر رد کی غرض سے یہ جملہ زیادہ کیا ہے مگر یہ زیادتی صحیح نہیں۔

قال الطحطاوی رحمہ اللہ تعالیٰ: ذکرہ رداً علی صاحب الدرر تبعاً للمصنف حیث قال ولا یخفی ما فیہ ای ہذا الوجہ من الضرر ببقیۃ الورثۃ ولکن لا یندفع لانہ یرجع علیہم بما احالہم بہ فیکون الضرر علیہم مرتین اھ (طحطاوی ص۳۶۶ ج ۴)

اس سے معلوم ہوا کہ حیلہ ثانیہ میں اگر حوالہ تسلیم بھی کر لیا جائے جب بھی احسن حیلہ میں "النقد خیر من النسیئۃ" کا ضرر نہیں، لہذا حیلہ ثانیہ میں ضرر سے متعلق قول زیلعی حق ہے۔

ونصہ: وان شرطوا ان یبرأ الغرماء منہ ای من الدین صح لانہ اسقاط او تملیک للدین ممن علیہ الدین وکل ذلک جائز وقال صاحب النہایۃ وہذہ حیلۃ الجواز واخری ای حیلۃ اخری ان یعجلوا قضاء نصیبہ متبرعین ثم قال فی الوجہین ضرر ببقیۃ الورثۃ والاوجہ ان یقرضوا المصالح مقدار نصیبہ ویصالحوا عما وراء الدین ویحیلہم علی استیفاء نصیبہ من الغرماء وہذا فی الوجہین ظاہر لانہم اذا اعطوا المصالح شیئا بمقابلۃ الدین او وراء الدین ولم یحصل لہم الدین فقد حصل لہم ضرر دنیوی ولیس فی الصورۃ الثالثۃ مثل ذلک من الضرر لانہم وان خرج منہم وقت وراء الدین لکن حصل لہم الدین بمقابلۃ فانتفی عنہم الضرر الا ضرر النقد فان العین خیر من الدین اھ (زیلعی ص۴۵ ج ۵)

اس کے بعد حیلہ رابعہ کو اوجہ کہا ہے، غرض یہ کہ حیلہ اولیٰ میں مصالح حصۂ دین وعین دونوں کا عوض وصول کرتا ہے، باقی ورثہ حصۂ دین کا عوض دیتے ہیں مگر حصۂ دین انھیں نہیں ملتا اس لئے اسمیں ان کا ضرر ہے۔ اور حیلہ ثانیہ میں مصالح صلح میں صرف حصۂ عین کا عوض وصول کرتا ہے اور حصۂ دین کی مقدار باقی ورثا سے تبرعاً لیتا ہے اور مقروض پر اس مصالح کے حصہ میں رجوع نہیں کر سکتے، اس میں باقی ورثہ کا یہ ضرر ہوا کہ حصۂ دین انھوں نے مصالح کو دیا مگر خود مقروض سے وصول نہ کر سکے۔ حیلۂ ثالثہ میں مصالح نے صرف حصۂ عین سے صلح کی اور حصۂ دین اسے باقی وارثوں نے دیا اور جتنا کچھ دیا وہ مقروض سے وصول بھی کر لیا تو اس میں فریقین میں سے کسی کا بھی ضرر نہیں، اس لئے یہ احسن الحیل ہوا، البتہ اس میں "النقد خیر من النسیئۃ" کا ضرر وارثوں کے لئے ہے مگر یہ ضرر پہلے دونوں حیلوں کے ضرر سے اہون ہے، اور حیلۂ رابعہ میں یہ ضرر بھی نہیں، مصالح حصۂ عین وحصۂ دین دونوں سے صلح کرکے

دونوں کا عوض وصول کر لیتا ہے جیسا کہ حیلۂ اولیٰ میں تھا، اور بقیہ وارث حصۂ دین کا عوض دے کر اس کے مقابلہ میں حصۂ دین وصول کر لیتے ہیں، حیلۂ ثانیہ میں وارثوں کا وہ ضرر تو نہیں جو حیلۂ اولیٰ میں تھا، البتہ یہ ضرر ہے کہ عوض حصۂ دین کا پہلے دیا اور حصۂ دین بعد میں وصول کیا، مگر یہ ضرر حیلۂ ثالثہ کے ضرر سے کم ہے، اس لئے کہ ثالثہ میں وارث حصۂ دین اپنے مال سے دیتے ہیں اور بعد میں خود ترکہ سے دیتے ہیں جو کہ نسبۃً اہون ہے علاوہ ازیں اس ضرر کا دفعیہ اس طرح ممکن ہے کہ ترکہ سے عوض حصۂ دین مقدار حصۂ دین کی نسبت کم دیا جائے، خصوصاً جبکہ صلح کا مدار ہی تسامح اور حط پر ہے اس لئے حیلۂ رابعہ سب سے اوجہ ہوا۔ حاصل یہ کہ حیلۂ ثانیہ میں "النقد خیر من النسیئۃ" کا ضرر نہیں جو کہ ثالثہ میں ہے، بلکہ ثانیہ میں یہ ضرر ہے کہ بقیہ وارث حصۂ دین ادا کرتے ہیں مگر مقروض سے وصول نہیں کرتے۔ لہٰذا جن مصنفین نے حیلۂ ثانیہ میں "النقد خیر من النسیئۃ" کا ضرر لکھا ہے ان کا قول خلاف تحقیق ہے، صحیح اور حق وہ ہے جو زیلعی نے بیان فرمایا ہے، تکملہ فتح القدیر میں بھی یہی لکھا ہے اور حاشیہ عنایہ سے شرح میں بھی اسی کو حق قرار دیا ہے کفایہ میں بھی اسی کو اختیار کیا ہے اور اس کی وجہ یوں بیان کی ہے "اذ لا نسیئۃ عند التخارج" اور "النقد خیر من النسیئۃ" سے متعلق حاشیہ عنایہ میں ہے "اقول فیہ بحث"۔

واللّٰہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۱۵ر رجب سنہ ۹۷ھ

تخارج کے چار اہم مسائل :

سوال : ایک آدمی کو وفات پائے عرصہ پانچ سال کا گزر گیا، اس نے ورثہ میں ایک بیوی پانچ لڑکے چھ لڑکیاں چھوڑی ہیں، فوت ہونے کے بعد فوراً جائیداد کی تقسیم کردی گئی، جائیداد غیر منقول میں ۴۸ ایکڑ زمین، ایک گھر اور ایک بلاٹ تھا، اور منقول جائیداد میں چوپائے، زیورات اور گھریلو سامان تھا۔ گھریلو سامان، زیورات، چوپائے اور جانوروں کی قیمت لگائی گئی، اور مسافر بڑے لڑکے پر جو تیرہ سو روپے قرض تھا وہ بھی اس قیمت میں جمع کیا گیا، کل رقم چودہ ہزار روپے بنی جو ورثہ کے حصص کے مطابق تقسیم کرکے ہر ایک وارث کا حصہ متعین کردیا گیا۔ پھر تین بڑی لڑکیوں سے جو عاقلہ بالغہ شادی شدہ تھیں پوچھا گیا کہ آپ اپنا حصہ جائیداد سے لینا چاہتی ہیں یا دوسرے ورثہ کے حق میں دستبردار ہوتی ہیں؟ تینوں نے منقول جائیداد سے چند متعین چیزیں لیکر باقی حصہ

اپنے پانچ بھائیوں کو بخشدیا، ایک لڑکی نے ایک ہزار روپے قیمت والی بھینس لیکر باقی حصہ جائیداد بھائیوں کو بخشدیا، دوسری نے سلائی مشین چار سو روپے قیمت کی اور ایک گائے پانچ سو کی لے کر باقی حصہ بھائیوں کو بخشدیا، تیسری نے ۱½ ایکڑ زمین لے کر باقی حصہ بھائیوں کو بخشا۔

اب پانچ سال گزرنے پر بعض علماء کہتے ہیں کہ یہ تخارج باطل ہے، جائیداد کی از سرِ نو تقسیم ہوگی، اس لئے کہ صحت تخارج کے لئے ایک تو تمام ورثہ کا عاقل ہونا شرط ہے حالانکہ اس وقت ان میں ایک لڑکا ۲½ سال کا تھا۔

دوسری وجہ یہ کہ ایک وارث پر دین تھا اور ترکہ میں دین ہونے کی صورت میں تخارج باطل ہوتا ہے، حالانکہ یہ دین وارث پر تھا جو منقول جائیداد کے ساتھ شامل کرکے ورثہ پر تقسیم کیا گیا تھا بایں صورت کہ جس وارث پر دین تھا اس وارث ہی کے حصہ میں اس کو مجرا کیا گیا تھا۔ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

یہاں چار امور قابلِ تحقیق ہیں:

(۱) میت کا کسی وارث پر دین ہو تو وہ تخارج سے مانع ہے یا نہیں؟

(۲) مصالح اپنا حصہ صرف بعض وارثوں کو دے دوسروں کو نہ دے تو تخارج صحیح ہوگا یا نہیں؟

(۳) تخارج بغبنِ فاحش صحیح ہے یا نہیں؟

(۴) وارثوں میں کوئی صغیر ہو تو تخارج درست ہے یا نہیں؟

ان امورِ اربعہ کی تحقیق بالترتیب تحریر کی جاتی ہے:

(۱) اگر ترکہ منقولہ میں مدیون کے حصۂ میراث سے دین زائد ہو تو تخارج سے مانع ہے ورنہ نہیں، اس لئے کہ منع دین کی علت تملیک الدین من غیر من علیہ الدین ہے جو کہ ترکہ منقولہ میں حصۂ میراث سے متجاوز دین میں موجود ہے کہ مصالح مدیون کے علاوہ دوسرے وارثوں کو بھی دین کا مالک بنا رہا ہے، مگر ترکہ منقولہ سے غیر متجاوز دین میں یہ علت مفقود ہے اس لئے کہ ترکہ منقولہ کی تقسیم میں اس کی قیمت لگا کر تقسیم کرنا معتاد و متعارف ہے اور ظاہر ہے کہ کل ورثہ کی تراضی سے دین کو مدیون کے حصہ میں محسوب کیا جائے گا، فہو

تملیک الدین ممن علیه الدین وهو جائز۔

مسئلہ زیر نظر میں یہی صورت ہے، اس لئے یہ دین صحت تخارج سے مانع نہیں۔

(۲) اگر بدل صلح ترکہ سے نہیں قرار پایا بلکہ مصالح اپنے پاس سے ادا کرتا ہے تو تخارج مطلقاً صحیح ہے اور اگر ترکہ سے بدل صلح قرار پایا تو اس میں چونکہ سب وارثوں کا حق ہے اس لئے اس کی صحت کے لئے سب کی رضا شرط ہے۔

قال العلائی رحمه الله تعالیٰ: ولو اخرجوا واحدا من الورثة فحصته تقسم بین الباقی علی السواء ان کان ما اعطوه من مالهم غیر المیراث وان کان المعطی مما ورثوه فعلی قدر میراثهم یقسم بینهم۔

وقال ابن عابدین رحمه الله تعالیٰ: افاد ان احد الورثة لو صالحه البعض دون الباقی یصح وتکون حصته له فقط کما لو صالحه الموصی له کما فی الانقرویة سائحانی (رد المحتار ص۶۴۲ ج ۴)

قلت: فی مسألتنا وقع التخارج برضی الورثة فاندفع هذا الاشکال ایضا لکن بقی رضا الصغیر وسیأتی حکمه۔

(۳) بدل صلح خواہ کتنا ہی قلیل ہو تخارج جائز ہے، البتہ اگر کسی کے ساتھ یوں دھوکا ہوا کہ بوقت صلح وہ کسی چیز کی صحیح قیمت سے آگاہ نہ تھا بعد میں غبن فاحش ظاہر ہوا تو اس کو قاضی سے صلح فسخ کرانے کا اختیار ہے۔

فی شرح التنویر: ولو ظهر غبن فاحش لا یدخل تحت التقویم فی القسمة فان کانت بقضاء بطلت اتفاقا لان تصرف القاضی مقید بالعدل ولم یوجد ولو وقعت بالتراضی تبطل ایضا فی الاصح لان شرط جوازها المعادلة ولم توجد فوجب نقضها خلافا لتصحیح الخلاصة قلت فلو قال کالکنز تفسخ لکان اولی وتسمع دعوی ذلک ای ما ذکر من الغبن الفاحش ان لم یقر بالاستیفاء وان اقر به لا۔

وفی الحاشیة: (ولو ظهر غبن فاحش فی القسمة) ای فی التقویم للقسمة بان قوم بالف فظهر انه یساوی خمسمائة۔

وفیها تحت (قوله قلت الخ) فمقتضاه انها تحتاج الی الفسخ وان معنی تبطل یبطل له ابطالها وبه یشعر قول الکنز تفسخ حیث لم یقل تنفسخ۔
(رد المحتار ص[illegible] ج ۵)

علائیہ کی عبارت مذکورہ سے بعض کو یہ غلط فہمی ہوئی ہے کہ مسئلہ زیر بحث میں بوجہ غبن فاحش تخارج باطل ہے، حالانکہ علائیہ وشامیہ کی عبارت کا مطلب بالکل واضح ہے کہ تخارج کے بعد غبن فاحش کے ظہور سے خیار فسخ ہے اور اسکا دعوی مسموع ہے، غبن کہتے ہی اس نقصان کو ہیں جو عقد کے بعد ظاہر ہو، بوقت عقد جو نقصان ظاہر اور معلوم ہو وہ خواہ کتنا ہی فاحش ہو غبن نہیں، یہ امر محتاج بیان نہیں کہ تخارج میں بدل صلح کی کوئی کمیت مشروط نہیں، مزید تسکین خاطر عوام کے لئے چند امور تحریر کئے جاتے ہیں:

(۱) کتب مذہب میں تصریح ہے کہ بدل صلح سونا یا چاندی یا مکیل یا موزون ہو تو صحت تخارج کے لئے یہ شرط ہے کہ بدل صلح اس چیز میں مصالح کے حصہ سے زائد ہو، آگے یہ کوئی شرط نہیں کہ کل ترکہ سے اس حصہ کی کیا نسبت ہو، اور اگر بدل صلح اشیاء مذکورہ سے نہ ہو تو اس میں کوئی کمیت بھی مشروط نہیں۔

(۲) تخارج بحکم بیع ہے اور بیع میں بتراضی متعاقدین بدلین میں تفاوت کثیر جائز ہے۔

(۳) قال ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ: اوصی لرجل بثلث مالہ ومات الموصی فصالح الوارث الموصی لہ من الثلث بالسدس جاز الصلح وذکر الامام المعروف بخواهر زاده ان حق الموصی لہ وحق الوارث قبل القسمة غیر متأکد یحتمل السقوط بالاسقاط اھ (رد المحتار ص ۴۳۶ ج ۴)

اس میں اسقاط بالصلح مراد ہے، مطلق اسقاط صحیح نہیں کما حررت فی کتاب الوصیة والفرائض تحت عنوان "وارث کا حق اسکے اسقاط سے ساقط نہیں ہوتا"۔

اسقاط بالصلح کی مثال عبارت مذکورہ میں صلح من الثلث بالسدس مذکور ہے جس میں تنصیف وتضعیف کی نسبت ہے اور خود علامہ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ نے غبن فاحش کی مثال میں یہی نسبت بیان فرمائی ہے۔

کما مر من نصہ بان قوم بالف فظهر انه یساوی خمسمائة۔

اس سے ثابت ہوا کہ تفاوت فاحش کے باوجود تخارج جائز ہے۔

(۴) اگر صغیر خود عاقد ہو تو بیع وشراء وغیرہ عقود دائرہ بین النفع والضرر کی طرح عقد صلح میں بھی صغیر کا عاقل ہونا شرط ہے، بلوغ شرط نہیں۔

صغیر غیر عاقل کا عقد منعقد ہی نہیں ہوتا اور عاقل غیر ماذون کا عقد منعقد ہو جاتا ہے

مگر اذن بعد البلوغ یا اذن ولی پر موقوف ہے۔

ولی فی المال بالترتیب یہ ہیں:

باپ، اس کا وصی، دادا، اس کا وصی، قاضی۔

فی صلح شرح التنویر: وشرطه العقل لا البلوغ والحرية فصح من صبي مأذون ان عري صلحه عن ضرر بين (رد المحتار ص۴۷۵ ج۴)

وفي الهندية: ومنها شرائط في نوع منها ان يكون المصالح عاقلا فلا يصح صلح المجنون والصبي الذي لا يعقل هكذا في البدائع (عالمگیریہ ص۲۲۸ ج۴)

وفي كتاب المأذون من شرح التنوير: وتصرف الصبي والمعتوه الذي يعقل البيع والشراء ان كان نافعا محضا كالاسلام والاتهاب صح بلا اذن وان كان ضارا كالطلاق والعتاق والصدقة والقرض لا وان اذن به وليهما وما تردد من العقود بين نفع وضرر كالبيع والشراء توقف على الاذن حتى لو بلغ فاجازه نفذ فان اذن لهما الولي فهما في شراء وبيع كعبد مأذون في كل احكامه (رد المحتار ص۱۳۵ ج۵)

اور اگر صبی خود مباشر عقد نہ ہو بلکہ اس کی طرف سے کوئی دوسرا عقد کرے تو صبی کا عاقل ہونا شرط نہیں، بہر صورت صلح منعقد ہو جائے گی، البتہ اس عقد کے نفاذ کے لئے یہ شرط ہے کہ صبی کی طرف سے اس کا ولی فی المال عقد کرے، اگر غیر ولی نے عقد کیا تو وہ منعقد تو ہو جائے گا مگر صبی کے اذن بعد البلوغ یا اذن ولی یا اذن قاضی پر موقوف رہے گا۔

البتہ تقسیم غیر ترکہ میں دو قول ہیں، ایک یہ کہ عام عقود فضولی کی طرح یہ بھی موقوف ہے، دوسرا قول یہ کہ یہ تقسیم باطل ہے یعنی منعقد ہی نہیں ہوتی۔ محشی رحمہ اللہ تعالیٰ نے وجہ الفرق یہ بیان فرمائی ہے کہ انعقاد عقد فضولی میں وجود متعاقدین شرط ہے جو یہاں مفقود ہے۔ وستذكره عن الرافعي رحمه الله تعالى۔

قال ابن عابدين رحمه الله تعالى: قال في المحيط فلو قسم بغير قضاء لم يجز الا ان يحضر (الغائب) او يبلغ (الصغير) فيجيز طوعا وهذا ما قدمه الشارح (رد المحتار ص۱۸۲ ج۵)

ونص الشارح المتقدم: وصحت برضا الشركاء الا اذا كان فيهم صغير او مجنون لا نائب عنه او غائب لا وكيل عنه لعدم لزومها حينئذ الا باجازة القاضي

او الغائب او الصبی اذا بلغ او ولیه هذا لو ورثة ولو شرکاء بطلت منیة المفتی وغیرها۔

وقال ابن عابدین رحمه الله تعالى: (قوله اذا کان) استثناء منقطع کما یفیده قوله بعد لعدم لزومها او استثناء من محذوف ای ولزمت الا هذا او اراد بالصحة اللزوم (قوله الا باجازة القاضی) الظاهر رجوعه للمستثنیات الثلاث (قوله او الغائب او الصبی اذا بلغ) ولو مات الغائب او الصبی فاجازت ورثته نفذت عندهما خلافا لمحمد منیة المفتی والاول استحسان والثانی قیاس وکما تثبت الاجازة صریحا بالقول تثبت دلالة بالفعل کالبیع کما فی التاترخانیة وفی المنح عن الجواهر: طفل وبالغ اقتسما شیئا ثم بلغ الطفل وتصرف فی نصیبه وباع البعض یکون اجازة (قوله هذا) ای لزومها باجازة القاضی ونحوه لو کانوا شرکاء فی المیراث فلو شرکاء فی غیره تبطل ومقتضاه انها لا تنفذ بالاجازة فلیتأمل۔

وعبارة المنیة هکذا: اقتسم الورثة لا بامر القاضی وفیهم صغیر او غائب لا تنفذ الا باجازة الغائب او ولی الصغیر او یجیز اذا بلغ اقتسم الشرکاء فیما بینهم وفیهم صغیر او غائب لا تصح القسمة وان امرهم القاضی بذلک۔

اقول: سیذکر المصنف تبعا لسائر المتون ان القاضی لا یقسم لو کانوا مشترین وغاب احدهم فکیف تصح قسمة الشرکاء بامر القاضی۔ اللهم الا ان یراد به الشرکاء فی المیراث لکن یبقی قول الشارح ولو شرکاء بطلت محتاجا الی نقل ونقل الزاهدی فی قنیته: قسمت بین الشرکاء وفیهم شریک غائب فلما وقف علیها قال لا ارضی لغبن فیها ثم اذن بحراثة فی ذلک النصیب لا یکون رضا بها بعد ما ردها علیهم ولا ینسی ما قدمه من ان للشریک اخذ حصته من المثلی بغیبة صاحبه ورأیته عن الخانیة فانه مخصوص بما هنا (رد المحتار ص ۸ ج ۵)

وقال الرافعی رحمه الله تعالى: (قوله الظاهر رجوعه للمستثنیات الثلاث) یدل له ما نقل فی المنح عن السراج بقوله ولهم ان یقسموا لانفسهم اذا تراضوا الا ان یکون فیهم صغیر لا ولی له او غائب لا وکیل عنه فحینئذ لا تجوز بالاصطلاح بل

لا بد من القاضی لانه لا ولایة لهم علی الصغیر ولا علی الغائب فان امر القاضی بها جاز علی الصغیر والغائب لان له ولایة علی الصغیر ونظرا علی الغائب وتصرفه یصح علی المیت (قوله لکن یبقی قول الشارح ولو ترکا بطلت محتاجا الی نقل) علی البطلان الوصی فی هذه المسألة بان کل واحد اجنبی فی حق صاحبه فلم یوجد قابل عن الصغیر ونحوه وشرط عقد الفضولی وجود القابل عن المالک ولا یتوقف شطر العقد علی غائب بخلاف مسألة الورثة لان بعضهم یصلح خصما عن الباقین فیصح ان یکون بعضهم مقاسما وبعضهم مقاسما اھ ومعلوم ان الشارح ثقة فی النقل یعتمد علیه فیه حتی یوجد ما یخالفه (التحریر المختار لرد المحتار ج ۲)

تحقیق مذکور سے ثابت ہوا کہ عبارات فقہاء رحمہم اللہ تعالی میں جہاں وجود صغیر صحت تقسیم رضاء سے مانع بتایا گیا ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ تقسیم لازم ونافذ نہیں بلکہ اذن ولی یا اذن والی یا اذن بعد البلوغ پر موقوف ہے اس لئے ان عبارات سے بعض اصاغر کا عدم انعقاد پر استدلال غلط فہمی پر مبنی ہے۔

مسئلہ زیر بحث :

امور بالا کی تحقیق سے مسئلہ زیر بحث صاف ہو گیا اس میں صغیر کی طرف سے غیر ولی نے عقد تخارج کیا ہے اس لئے تخارج علی الارض کا عقد موقوف ہے، کوئی وارث قاضی سے اذن حاصل کرلے تو یہ عقد نافذ ہو جائے گا ورنہ صغیر کے اذن بعد البلوغ تک موقوف رہے گا، اگر صغیر قبل البلوغ فوت ہو گیا تو اس کے ورثہ کے اذن سے نافذ ہو جائے گا۔

تخارج علی العروض کا عقد ابتداء ہی سے نافذ ولازم ہے، لان للام والاخ بیع المنقول من مال الصغیر لغیر تجارة۔

ولو ثبت حکم فسخ بعض من الشرکاء تلک القسمة قبل الاذن، فالظاهر الجواز کما فی سائر العقود الموقوفة۔

① ارض صغیر کی بیع کا ولی کو اختیار نہیں الا فی صور مخصوصة، لیکن ولی کو تقسیم عقار کا اختیار ہے اس لئے کہ تقسیم من کل الوجوہ بیع نہیں بلکہ من وجہ بیع ہے اور من وجہ افراز۔

② باپ اور اس کے وصی، دادا اور اس کے وصی اور قاضی کے سوا کسی دوسرے

کو جس طرح صغیر کے لئے تقسیم کا اختیار نہیں اسی طرح صغیر کے مال میں تصرف کا بھی اختیار نہیں، اس کے مال میں تجارت اور زمین میں زراعت وغیرہ کی اجازت نہیں، البتہ صغیر کی ماں، بھائی اور چچا کو اس کے مال کی حفاظت، بیع منقول بغرض حفاظت اور صغیر کے لئے طعام ولباس وغیرہ ضروریات خریدنے کی اجازت ہے بشرطیکہ صغیر ان کی پرورش میں ہو، البتہ خود ترکہ میں طعام یا لباس ہو تو اس سے صغیر کا حصہ اس پر خرچ کرنے میں صغیر کا زیر پرورش ہونا شرط نہیں۔

قال فی التنویر: او اشتری الوارث الکبیر طعاما او کسوۃ للصغیر من مال نفسہ۔

وفی الشرح: فانہ یرجع ولا یکون متطوعا۔

وفی الحاشیۃ: کذا فی الخانیۃ، وفیھا: واشتری الوارث الکبیر طعاما او کسوۃ للصغیر من مال نفسہ لا یکون متطوعا وکان لہ الرجوع فی مال المیت والترکۃ اھ۔ اقول: ولم یشترط الاشھاد مع انہ فی انفاق الوصی خلافا کما مر وینبغی جریانہ ھنا بالاولی علی انہ قد وقع الاختلاف فی انفاقہ علی الصغیر نصیبہ من الترکۃ نفقۃ مثلہ فی انہ یصدق ام لا قولان حکاھما الزاھدی فی الحاوی، ثم قال: والمختار للفتوی ما فی وصایا المحیط بروایۃ ابن سماعۃ عن محمد رحمہ اللہ تعالی مات عن ابنین صغیر وکبیر والف درھم فانفق علی الصغیر خمسمائۃ نفقۃ مثلہ فھو متطوع اذ لم یکن وصیا ولو کان المشترک طعاما او ثوبا واطعمہ الکبیر الصغیر والبسہ فاستحسن ان لا یکون علی الکبیر ضمان اھ۔

وفی جامع الفتاوی: ولو انفق الاخ الکبیر علی اخیہ الصغیر من نصیبہ من الترکۃ ان کان طعاما لم یضمن وان کان دراھم فکذلک ان کان فی حجرہ وفی غیر ذلک یضمن ان لم یکن وصیا اھ ومثلہ فی التاترخانیۃ وقدم المصنف فی فصل البیع من کتاب الکراھیۃ والاستحسان انہ یجوز شراء ما لابد للصغیر منہ وبیعہ لاخ وعم وام وملتقط ھو فی حجرھم واجارتہ لام فقط اھ ومثلہ فی الھدایۃ وعلیہ فیمکن حمل ما مر عن محمد رحمہ اللہ تعالی علی ما اذا لم یکن فی حجرہ تأمل ذلک

عمل فیما فی الخانیۃ مشکل ان لم یکن الکبیر وصیا فلیتأمل (رد المحتار ص ۔۔ ج ۴)

غرضیکہ واقعہ معہودہ میں صغیر کی ماں اور بھائیوں پر لازم ہے کہ اس کے حصہ کی زمین حکومت کی تحویل میں دیں۔

③ اور جو تحقیق لکھی گئی ہے وہ نفس مسئلہ سے متعلق ہے، صورت زیر نظر میں اگر بہنوں نے بھائیوں کی ناراضی کے خوف یا رواج کے دباؤ سے ایثار کیا ہے تو بھائیوں کے ذمہ ان کا شرعی حق باقی ہے۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

۱۵ ربیع الآخر سنہ ۱۴۰۰ھ

صلح فاسد:

سوال: ہندہ کی ملک میں ایک پلاٹ تھا اس نے شوہر کو اس پلاٹ پر دو مکان بنانے کی اجازت دی مگر شوہر نے دو منزلہ مکان جبراً تعمیر کرلیا، ہندہ چونکہ ناراض تھی اس لئے میاں بیوی کا فیصلہ ہندہ کے والد کے پاس گیا، انہوں نے فیصلہ بصورت صلح یہ صادر کیا کہ زمین مع مکان $\frac{1}{2}$ ہندہ کا اور $\frac{1}{2}$ اس کے شوہر کا ہے۔

اور یہ کہ نیچے کی منزل اگر کرایہ پر دی گئی تو ہندہ کو کرایہ میں سے $\frac{1}{2}$ ملے گا اور اس پر جو مصارف آئیں گے وہ بھی دونوں پر نصف نصف آئیں گے، سالانہ اخراجات ٹیکس وغیرہ کی ادائیگی حسب حصص ادا کرنا ہوگی، صلح کے بعد زید نے بلا اذن مزید تعمیر اور مختلف تصرفات کئے۔

سوال یہ ہے کہ ہندہ اس صلح کو فسخ کرسکتی ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

صلح عن مال بمال بتصریح فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ بیع ہے، مصالحت میں پہلے حصہ کے کرایہ اور اس پر مصارف میں ہندہ کے لئے $\frac{1}{2}$ طے کیا گیا جبکہ اس کا حصہ $\frac{1}{2}$ تھا، یہ شرط مقتضائے عقد کے خلاف ہے، اس لئے صلح مذکور فاسد اور واجب الرد ہے حسب سابق زمین ہندہ کی اور مکان زید کی ملک ہے، اگرچہ قبل الصلح مکان بلا اذن ہندہ تعمیر کیا گیا تاہم صلح سے اذن متحقق ہوگیا، البتہ تعمیر و تصرفات بعد الصلح میں اذن کسی طرح ثابت نہیں، ان کا حکم یہ ہے:

① اگر ہندہ چاہے تو زید کو ہدم بناء کا امر کیا جائے گا۔

(۲) اگر عمارت گرانے سے ہندہ کی زمین میں نقصان فاحش پیدا ہونے کا اندیشہ ہو تو اس وقت عمارت بحالت قلع کی جو قیمت بنتی ہو ہندہ وہ ادا کر کے عمارت کی مالک ہو جائے گی۔

(۳) نقصان یسیر ہو تو تعمیر گرادی جائے، زمین میں نقصان کا ضمان زید پر واجب ہوگا۔

قال فی التنویر: ومن بنی او غرس فی ارض غیرہ بغیر اذنہ امر بالقلع والرد وللمالک ان یضمن لہ قیمۃ بناء او شجر امر بقلعہ ان نقصت الارض بہ

قال العلامۃ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ: (قولہ ان نقصت الارض) ای نقصانا فاحشا بحیث یفسدھا اما لو نقصھا قلیلا فیأخذ ارضہ ویقلع الاشجار ویضمن النقصان منح عن المقدسی (رد المحتار صفحہ ۱۳۲ ج ۵)

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۳ محرم سنہ ۱۴۰۲ھ

جواب از جامعہ اسلامیہ بنوری ٹاؤن

صورت مسئولہ میں استفتاء اور مصالحتی تحریر کو بغور مطالعہ کیا جو جواب ہماری سمجھ میں آیا وہ یہ ہے کہ زید اور ہندہ کے درمیان مشترک سرمایہ سے تعمیر شدہ مکان کی ملکیت کے بارے میں جب تنازع ہوا اور اس تنازع کو ختم کرنے کے لئے دونوں برضا ورغبت ہندہ کے والد کے پاس مصالحت کرانے گئے تھے، اور ہندہ کے والد نے اپنے دو عاقل و بالغ بیٹوں کے سامنے دیانتداری کے ساتھ مصالحت کرادی تھی، اور مصالحتی تحریر میں فریقین نے ہندہ کے والد کا فیصلہ تسلیم کرتے ہوئے دستخط کئے تھے، اور ہندہ نے اسی مجلس میں بلکہ فیصلہ کے بعد قریبی زمانہ میں اس فیصلہ پر کوئی اعتراض بھی نہیں کیا تھا۔ تو از روئے تصریحات فقہاء اس فیصلہ سے انکار کرنا صحیح نہیں ہے کیونکہ مصالحت شرعی اصول و ضوابط کے مطابق ہوئی ہے جس کی تفصیل یہ ہے:

(۱) مصالح علیہ اور مصالح عنہ دونوں جانب سے مال ہے، ہندہ کی جانب سے اگر زمین کی ملکیت اور مکان میں لگے ہوئے روپے تھے تو زید کی جانب سے مکان کی ملکیت تھی۔

(۲) مصالحت کے ذریعہ ہندہ نے اپنی تین تہائی زمین کے عوض زید سے دو منزلہ مکان کی ایک چوتھائی حاصل کی اور زید نے اپنے مکان کی ایک چوتھائی کے عوض ہندہ سے

تین چوتھائی حصے حاصل کئے۔

(۳) مصالحت کے بعد زید اور ہندہ دونوں دو منزلہ مکان میں اپنے اپنے حصہ کے تناسب سے شریک ہو گئے ہیں۔

(۴) چونکہ زید اور ہندہ میاں بیوی کی حیثیت سے مکان اور قطعۂ زمین میں رہ رہے ہیں اور اس دو منزلہ مکان و قطعۂ زمین میں سے کسی شریک نے اپنے حصہ کو تقسیم کرنے اور اسے ممتاز کر دینے کا شرعی دعویٰ نہیں کیا اس لئے عدم امتیاز کا اعتراض بھی درست نہیں ہے، البتہ زید کے ذمے اس میں تبدیلی و ترمیم کرنے کے وقت ہندہ کو شریک مشورہ رکھنا چاہئے تھا، لیکن زید نے ایسا نہیں کیا تو اب اس تبدیلی و ترمیم کے اثرات یہ مرتب ہونگے :

(الف) ہندہ نے اگر کسی تبدیلی و ترمیم میں اعتراض کیا تھا تو اس تبدیلی و ترمیم میں جو رقم خرچ ہوئی اسکا زید ذمہ دار ہوگا ہندہ نہیں اور ہندہ سے اس سلسلہ میں کسی رقم کا مطالبہ درست نہ ہوگا۔

(ب) اگر زید کی اس تبدیلی و ترمیم کی وجہ سے مکان کی مالیت کو نقصان پہنچا ہے تو اسکا ذمہ دار بھی زید ہی ہوگا ہندہ ذمہ دار نہ ہوگی۔ واضح رہے کہ اس وقت اگر زید اور ہندہ مشترکہ مکان و زمین کو تقسیم کرنا چاہتے ہیں تو اسکی دو ہی صورتیں ہیں۔

(۱) یا تو زمین و مکان کا چوتھائی حصہ بنا کر ہندہ کو دیدیا جائے گا یا پوری زمین اور مکان کی موجودہ مالیت کا اندازہ لگا کر ایک چوتھائی قیمت ہندہ کو ادا کر دی جائے، مفاہمت سے جو بھی طے کریں فریقین پر موقوف ہے۔

نوٹ : محترم المقام حضرت مولانا مفتی رشید احمد صاحب مد ظلہم کا جواب ہمارے نزدیک صحیح نہیں ہے کیونکہ آپ نے مصالحتی تحریر میں نچلی منزل کرایہ پر دینے کی صورت میں اپنے حصے کے تناسب سے کرایہ کی تقسیم کو شرط فاسد قرار دیا ہے پھر جس طرح شرط فاسد سے بیع فاسد ہوتی ہے اسی طرح صلح عن مال کو بیع کے حکم میں ہونے کی وجہ سے فاسد قرار دیا ہے۔

حالانکہ اولاً یہ شرط فاسد نہیں ہے کیونکہ جب مصالحت کی رو سے دو منزلہ مکان میں زید کے لئے تین چوتھائی حصہ اور ہندہ کے لئے ایک چوتھائی متعین ہو گیا ہے اور مکان کا اوپر والا حصہ پورے کا پورا خاوند کے قبضہ میں ہے جبکہ اس میں ہندہ کا ایک چوتھائی حصہ ہوتا ہے اور نچلی

منزل میں ہندہ کا ایک چوتھائی اور زید کے تین چوتھائی ہیں تو کرایہ کی صورت میں نچلی منزل $\frac{1}{4}$ کا کرایہ ہندہ کے لئے اس لئے مقرر کیا گیا کہ ہندہ کا جو ایک چوتھائی مکان اوپر والی منزل سے زید استعمال کر رہا ہے اس کے عوض نچلی منزل میں سے ہندہ کو ایک چوتھائی مزید مل جائے جسکا مجموعہ نچلی منزل کا نصف بنتا ہے اور یہ شرط بالکل شرعی ضابطہ کے مطابق ہے لہذا شرط فاسد نہیں ہے اس لئے مصالحتی تحریر بالکل صحیح اور درست ہے۔

ثانیاً صلح حکماً اور مآلاً ابتداءً مدعی کیلئے بیع ہے اور مدعی علیہ کیلئے دفع خصومت ہوتی ہے اور صلح کا معاملہ ویسے بھی مسامحات پر مبنی ہے جبکہ بیع کی بنیاد مماکست و مضایقت پر ہے۔ لہذا اس فتوی پر نظر ثانی ضروری ہے۔ واللہ تعالی اعلم۔

۵ محرم [illegible]ھ

اس تحریر میں بندہ کے جواب پر تین اشکال پیش کئے گئے ہیں:

(۱) کرایہ میں $\frac{1}{4}$ کی شرط فاسد نہیں الخ

جواب: مبادلۃ المنافع بالمنافع جائز نہیں، علاوہ ازیں نچلی منزل کے منافع بصورت کرایہ اولاً غیر متیقنہ، ثانیاً غیر مقدورہ، ثالثاً غیر متعینہ ہیں۔

(۲) صلح حکماً و مآلاً بیع ہے (الی) مدعی علیہ کے لئے دفع خصومت۔

جواب: جب صلح کا بحکم بیع ہونا تسلیم کر لیا تو اسکی صحت کے لئے شرائط بیع کا وجود لازم ہے۔ کما صرحوا بہ۔

مدعی علیہ کے لئے دفع خصومت ہونا اس کو حد بیع سے خارج نہیں کرتا، علاوہ ازیں دفع خصومت جب ہوتی ہے کہ مدعی علیہ منکر ہو، اگر وہ حق مدعی کا اقرار کرتا ہے تو اسکے حق میں بھی ابتداءً ہی سے بیع ہے۔

(۳) صلح کا معاملہ مسامحات پر مبنی ہے الخ

جواب: صلح میں مسامحہ استیفاء ملک میں ہوتا ہے اور یہاں کرایہ اپنی ملک سے زیادہ لینے کی شرط لگائی گئی ہے، کرایہ ملک نہیں منفعت ہے، استیفاء منافع میں شرط تناسب تناسب ملک کے مطابق نہیں، یہ شرط مقتضائے ملک کے خلاف ہے۔

اسی طرح تفاوت ملک کیساتھ مصارف میں مساوات کی شرط بھی مقتضائے ملک کے خلاف ہے۔

واللہ سبحانہ وتعالی اعلم۔ ۵ ذی الحجہ ۱۴۰۰ھ

کتاب المضاربۃ

مضاربہ فاسدہ کا حکم :

سوال : زید اپنا ذاتی کاروبار کرتا تھا، سنہ ۱۹۴۵ء میں زید کا بڑا لڑکا عمرو دینی تعلیم سے فارغ ہو کر والد کے ساتھ کاروبار میں شریک ہوگیا اور باپ بیٹے میں تحریری معاہدہ طے پایا کہ موجودہ سرمایہ زید کا ہوگا اور نفع میں زید ۳/۴ اور عمرو ۱/۴ کا حقدار ہوگا، پھر سنہ ۱۹۵۲ء میں یہ معاہدہ منسوخ ہوا اور دوسرا معاہدہ تحریر کیا گیا کہ زید نفع میں دس آنے کا اور عمرو چھ آنے کا حقدار ہوگا، اب زید اور عمرو علیحدہ علیحدہ کاروبار کرنا چاہتے ہیں، اس لئے عمرو اپنے حصۂ نفع کا مطالبہ کرتا ہے، مگر زید دعویٰ کرتا ہے کہ گزشتہ معاہدے فرضی تھے جو مصلحۃً تحریر کئے گئے تھے، کل سرمایہ اس وقت میرا تھا اور اب بھی میرا ہی ہے، تمہاری خدمت کے عوض تمہیں تعلیم دلائی، شادی کی اور اب تک کی ضروریات کی کفالت کی۔ عمرو کہتا ہے کہ معاہدے فرضی اور وقتی نہ تھے بلکہ طے شدہ حصص کے تحت عمل میں لائے گئے تھے، میں بھی انہیں حقیقت سمجھ کر ہی محنت کرتا رہا، میں نے پوری کوشش کاروبار کی ترقی کے لئے صرف کی، اسی نفع کی خاطر اب تک اپنے لئے علیحدہ کوئی پونجی جمع نہیں کی، بلکہ متفرق کاموں کا نفع بھی اسی کاروبار میں شامل کرتا رہا، باقی اخراجات کا مسئلہ یہ ہے کہ میں آپ سے علیحدہ رہتا ہوں، آپ کے اور میرے تمام اخراجات اسی کاروبار سے چلتے رہے، نیز آپ نے میری شادی کے وقت سنہ ۱۹۵۲ء میں معاہدہ کی توثیق بھی کی تھی کہ میرا بیٹا چھ آنے حصۂ نفع کا حقدار ہے۔ حل طلب سوالات یہ ہیں :

(۱) کیا عمرو شرعاً منافع میں چھ آنے کا حقدار ہے یا نہیں ؟

(۲) زید کا یہ دعویٰ کہ یہ معاہدہ وقتی اور فرضی تھا، قابل قبول ہے یا نہیں ؟ جبکہ سنہ ۱۹۵۲ء کے معاہدہ کی توثیق کا گواہ بھی بقید حیات ہے۔

(۳) کیا تحریری معاہدہ کی موجودگی میں اس سے انحراف جائز ہے یا نہیں ؟

بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب

یہ عقد مضاربہ ہے، مگر صحت مضاربہ کے شرائط میں سے درج ذیل شرائط یہاں مفقود ہیں:

① جس مال سے کاروبار چلایا جائے اس کا نقد ہونا ضروری ہے، اگر مال سامان وغیرہ کی شکل میں ہو تو مضاربہ صحیح نہیں۔

قال فی التنویر: وشرطها کون رأس المال من الاثمان (رد المحتار ص[illegible] ج۴)

② وہ کاروبار صرف مضارب ہی چلائے اگر رب المال نے شرط لگائی کہ وہ بھی کاروبار چلانے میں شریک رہے گا تو مضاربہ صحیح نہیں۔

قال فی التنویر: وکونه مسلما الی المضارب۔

وقال العلامة ابن عابدین رحمه الله تعالی (قوله مسلما) فلو شرط رب المال ان یعمل مع المضارب لا تجوز المضاربة (رد المحتار ص[illegible] ج۴)

③ مضارب صرف نفع ہی میں شریک ہو نقصان کا ضامن نہ ہوگا، اگر طے پایا کہ نقصان کے ضمان میں مضارب شریک ہوگا تو مضاربہ صحیح نہیں۔

قال فی شرح التنویر: ومن شروطها کون نصیب المضارب من الربح حتی لو شرط له من رأس المال او منه ومن الربح فسدت (رد المحتار ص[illegible] ج۴)

ان شرائط کے مفقود ہونے کی وجہ سے مضاربت فاسدہ ہوئی اور مضاربة فاسدہ مآل کے لحاظ سے اجارہ فاسدہ ہے، اس کا حکم یہ ہے کہ مضارب کو اجرت مثل (یعنی بصورت ملازمت کام کرنے کی صورت میں جو تنخواہ مل سکتی تھی) اور منافع مقررہ میں سے جو کم ہو وہ دیا جائے گا۔

قال فی شرح التنویر: والاجارة فاسدة فان فسدت فلا ربح للمضارب حینئذ بل له اجر مثل عمله مطلقا ربح او لا بلا زیادة علی المشروط (رد المحتار ص[illegible] ج۴)

تحریر مذکور کے تحت سوالات مطلوبہ کے جوابات یہ ہیں:

① عمرو کو اجرت مثل اور منافع مقررہ میں سے جو کم ہو وہ ملے گا۔

② ③ زید کا قول مذکور صحیح نہیں، جب تحریری معاہدہ ہو چکا ہے تو اس کو فرضی کہنے کا کوئی جواز نہیں، الا یہ کہ زید اس معاہدہ کا فرضی ہونا شہادت شرعیہ سے

ثابت کر دے، اگر شہادت پیش نہ کر سکے تو عمرو سے قسم لے سکتا ہے، اس شہادت یا قسم کا کسی حاکم یا حکم کی مجلس میں ہونا ضروری ہے۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۲۱ ربیع الآخر ۸۸ھ

مثل سوال بالا:

سوال: زید کے پاس حج کے لئے کچھ رقم کئی سال سے جمع ہے، وہ ہر سال حج کی درخواست دیتا ہے، مگر منظور نہیں ہوتی، اب اس نے یہ رقم اپنے ایک تاجر دوست کے حوالہ کر دی اور اسے آگاہ کر دیا کہ درج ذیل تین صورتوں میں سے جسے آپ اختیار کریں مجھے اعتراض نہ ہوگا۔

(۱) نفع و نقصان کی تقسیم نصف نصف

(۲) 〃 〃 〃 〃 ۱/۳ کے تناسب سے

(۳) 〃 〃 〃 〃 ۲/۳ 〃 〃 〃 〃

اس کے بعد وہ تاجر نفع کے نام سے کچھ رقم زید کو دیتا رہا جو زید نے اصل رقم میں جمع کر دی، پھر حج کے دنوں میں تاجر نے پوری رقم مع منافع زید کو واپس کر دی، مگر زید کا نام قرعہ اندازی میں نہیں نکلا، لہٰذا اس نے رقم دوبارہ تاجر کو دے دی۔

سوال یہ ہے:

(۱) زید اور تاجر کے مابین جو معاملہ ہوا یہ مضاربت صحیحہ ہے یا فاسدہ؟ اور یہ منافع زید کے لئے حلال ہیں یا حرام؟

(۲) اگر یہ منافع زید کے حق میں حرام ہیں تو تاجر پر ہی ان کی واپسی ضروری ہے یا کسی دوسرے مصرف میں بھی لگائے جا سکتے ہیں؟

(۳) اگر زید اور تاجر کا یہ معاملہ شرعاً ناجائز تھا تو یہ رقم تاجر کے پاس قرض ہوگی یا امانت؟ اور زید پر زکوٰۃ آئے گی یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

(۱) (۲) اس میں فریقین کے مابین تقسیم منافع کی کوئی صورت متعین نہیں کی گئی اس لئے یہ مضاربت فاسدہ ہے، دونوں فریق توبہ کریں اور اس معاملہ کو فوراً ختم کر دیں

(۱) کل منافع زید کو ملیں گے اور تاجر کو اس کے کام کے مناسب اجرت (اجرت مثل)

لئے گی جو تقسیم منافع کی متعین کردہ صورتوں میں سے کسی صورت سے زائد نہ ہوگی۔

قال فی الہندیۃ: ومنہا ان یکون نصیب المضارب من الربح معلوما علی وجہ لا تنقطع بہ الشرکۃ فی الربح کذا فی المحیط (عالمگیریہ ص ۲۸۶ ج ۴)

وقال فی شرح التنویر: وإذا فسدت فلا ربح للمضارب حینئذ بل لہ أجر مثل عملہ مطلقا ربح او لا بلا زیادۃ علی المشروط (رد المحتار ص ۴۸۸ ج ۴)

(۴) یہ رقم تاجر کے پاس امانت ہے اور اس کی زکوٰۃ بہر صورت زید کے ذمہ ہے

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۲۳ رمضان [illegible]ھ

مضاربت میں ثمن وصول کرنے کا خرچ کس پر ہے:

سوال: مضارب اگر دین ثمن وصول کرنے کے لئے آمد و رفت کا خرچ کرے تو کس سے ادا کیا جائے گا؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

دین اگر اسی شہر میں ہو تو اس کا خرچ مضارب پر ہے ورنہ مال مضاربت سے ادا کیا جائے گا، اور اگر دین سے خرچ زیادہ ہو گیا تو زائد مقدار مضارب پر ہوگی۔

قال الامام العلائی رحمہ اللہ تعالیٰ: ولو تفرقوا وفی المال دیون وربح یجبر المضارب علی اقتضاء الدیون اذ حینئذ یعمل بالاجرۃ والا ربح لا جبر لانہ حینئذ متبرع و یؤمر بان یوکل المالک علیہ لانہ غیر العاقد۔

وقال العلامۃ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ: (قولہ بالاجرۃ) فالربح کالاجرۃ ولو کان الربح قلیلا قال فی شرح الملتقی ومفادہ ان نفقۃ الطلب علی المضارب وہذا لو الدین فی المصر والا ففی المضاربۃ قال فی الہندیۃ وان طال سفر المضارب و مقامہ حتی اتت النفقۃ فی جمیع الدین فان فضل علی الدین حسبت لہ النفقۃ مقدار الدین وما زاد علی ذلک یکون علی المضارب کذا فی المحیط۔

(رد المحتار ص ۵۰۵ ج ۴) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۶ جمادی الاولیٰ [illegible]ھ

حکم نفقۂ مضارب :

سوال : مضارب کے مصارف مال مضاربہ میں ہیں یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

مضارب اگر تجارت کے لئے سفر کرے تو اس کا کھانا پینا، لباس، سواری اور جتنا خرچ عادۃً تجار کا معمول ہو، یہ سب مال مضاربہ سے ہوگا، اور اگر اپنے شہر میں کام کرے تو نفقہ اس کے اپنے مال میں ہوگا، علاج کا خرچ بہرحال مضارب خود کرے گا۔

قال العلامۃ الحصکفی رحمہ اللہ تعالیٰ : واذا سافر ولو یوما فطعامہ وشرابہ وکسوتہ ورکوبہ بزازی) وکل ما یحتاجہ عادۃ ای فی عادۃ التجار بالمعروف فی مالہا لو صحیحۃ لا فاسدۃ لانہ اجیر فلا نفقۃ لہ کمستبضع ووکیل وشریک کافی و الی الاخیر بخلاف دوائہ ولو عمل فی المصر سواء ولد فیہ او اتخذہ دارا فنفقتہ فی مالہ کدوائہ علی الظاہر (رد المحتار ص ۴۹۶ ج ۴) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

۲۴ ذی الحجہ سنہ ۹۱ھ

مضاربہ میں نقصان کی تفصیل :

سوال : زید نے کاروبار کے لئے تہائی حصہ نفع پر بکر سے دو ہزار روپے لئے تھے، اس شرط پر کہ کام زید کریگا، البتہ اس میں کچھ رقم زید کی بھی ہے، اب اگر زید کو اس تجارت میں نقصان ہو جائے تو کیا زید بھی اس نقصان میں شریک ہوگا یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

بکر کے دو ہزار روپے اور زید کی رقم کا مجموعہ راس المال یعنی اصل ہے، اور نقصان اس تجارت سے حاصل ہونے والے منافع سے ادا کیا جائے گا، البتہ اس سے نقصان کی تلافی نہ ہوتی ہو تو اصل مال سے بقدر حصص ادا کیا جائے گا۔

قال الامام الحصکفی رحمہ اللہ تعالیٰ : وما ہلک من مال المضاربۃ یصرف الی الربح لانہ تبع فان زاد الہالک علی الربح لم یضمن ولو فاسدۃ من عملہ لانہ امین (رد المحتار ص ۵۰۳ ج ۴) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

۱۳ رمضان سنہ ۸۶ھ

مثل سوال بالا :

سوال : زید نے بکر سے کہا کہ بھوسے کا کاروبار کرتے ہیں رقم آپ دیدیں ، جگہ میری ہوگی ، جو نفع یا نقصان ہوگا وہ نصف نصف تقسیم کرلیں گے ۔ کیا یہ معاملہ جائز ہے ؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب

نقصان میں شرکت کی شرط باطل ہے ، معاہدۂ مضاربہ صحیح ہے ، اس شرط کا کوئی اعتبار نہیں ، مضاربہ میں تمام نقصان رب المال پر آتا ہے ، البتہ منافع ہونے کے بعد نقصان کو منافع سے پورا کیا جائے گا ، پورا نہ ہو تو بقیہ نقصان رب المال پر آئے گا ۔

قال العلامۃ الحصکفی رحمہ اللہ تعالیٰ : وفی الجلالیۃ کل شرط یوجب جهالة فی الربح ویقطع الشرکۃ فیہ یفسدها والا بطل الشرط وصح العقد اعتبارا بالوکالۃ ۔

وقال العلامۃ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ : (قولہ بطل الشرط) کشرط الخسران علی المضارب ۔ (رد المحتار ص۳۲۶ ج ۴)

قال فی التنویر : وما هلك من مال المضاربۃ یصرف الی الربح فان زاد الهالك علی الربح لم یضمن وان قسم الربح وبقیت المضاربۃ ثم هلك المال او بعضه ترادا الربح لیأخذ المالك رأس المال وما فضل بینهما وان نقص لم یضمن ۔

(رد المحتار ص۳۲۵ ج ۴)

وقال العلامۃ ابن نجیم رحمہ اللہ تعالیٰ : فکل شرط یؤدی الی جهالة الربح فهی فاسدة وما لا فلا مثل ان یشترطا ان تکون الوضیعة علی المضارب او علیهما فهی صحیحة وهو باطل (البحر الرائق ص۲۶۴ ج ۷) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۳/ ذی الحجہ سنہ ۸۹ھ

رب المال پر کام کی شرط مفسد عقد ہے :

سوال : زید نے مبلغ چند ہزار روپے بکر اور عمرو کو تجارت کے لئے دیئے اور یہ شرط لگائی کہ تجارت کا کچھ کام بکر کے ذمہ اور کچھ عمرو کے ذمہ ہوگا اور یہ کہ زید بھی انکے ہمراہ کام کریگا تو شرعاً یہ معاملہ جائز ہے یا نہیں ؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب

مضاربہ میں رب المال پر کام کی شرط لگانا جائز نہیں یہ مضاربۂ فاسدہ ہے ۔

قال فی التنویر: واشتراط عمل رب المال مع المضارب مفسد۔

(رد المحتار ص۴۳۲ ج ۴) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

۲۶ ربیع الاول سنہ [illegible] ھ

مضاربہ میں نفع کی تعیین جائز نہیں:

سوال: زید نے عمرو سے تجارت کے لئے سرمایہ لیا، اور یہ طے کرلیا کہ اس کے منافع میں سے اتنی رقم (مثلاً چار سو روپے) ہر ماہ تمہیں ادا کرتے رہیں گے، کیا یہ درست ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

مضاربہ میں کسی ایک فریق کے لئے تعیین نفع کی شرط جائز نہیں، یہ مضاربہ فاسد ہے، رب المال کا معین نفع وصول کرنا سود ہونے کی وجہ سے حرام ہے۔

قال فی التنویر: وکون الربح بینہما شائعا (رد المحتار ص۴۳۲ ج ۴) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۲۵ ربیع الثانی سنہ [illegible] ھ

مضاربہ میں راس المال مضارب کے سپرد کرنا شرط ہے:

سوال: مضاربت کی درج ذیل صورتوں کا کیا حکم ہے؟

(۱) زید نے بکر سے مضاربت کا معاملہ طے کیا مگر زید رقم اپنے پاس رکھنا چاہتا ہے، نیز کاروبار میں خود بھی شریک رہنا چاہتا ہے، شرعاً یہ صورت صحیح ہے یا نہیں؟

(۲) معاملہ کرتے وقت رب المال نے ایک مخصوص رقم مضارب کو دینا طے کی تھی مگر رب المال یہ رقم یکمشت ادا کرنے کی بجائے تھوڑی تھوڑی دیتا ہے، مضاربت میں یہ صورت جائز ہے؟

الجواب باسم ملہم الصواب

(۱) یہ صورت جائز نہیں، مضاربہ میں ضروری ہے کہ رب المال رقم مضارب کے سپرد کردے اور کاروبار بھی مضارب ہی کرے، رب المال کا اس میں عمل دخل نہ ہو۔

(۲) جتنی رقم مضارب کو دی جائے گی اتنی ہی مقدار میں مضاربہ صحیح ہوگا بشرطیکہ کاروبار بھی مضارب پر چھوڑ دے۔

قال العلائی رحمہ اللہ تعالیٰ: وکونہ مسلما الی المضارب لیمکنہ التصرف بخلاف الشرکۃ لان العمل فیہا من الجانبین (رد المحتار ص۴۳۳ ج ۴) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

۱۲ رمضان سنہ [illegible] ھ

مضاربہ میں منافع سے فیصد کی تعیین ضروری ہے:

سوال: ز اور ب مل کر کاروبار کرنا چاہتے ہیں سرمایہ اور محنت دونوں کی مشترک ہوگی، اب ج کچھ سرمایہ دیکر ان کے ساتھ نفع میں شریک ہونا چاہتا ہے وہ محنت نہ کریگا، کیا ایسا کرنا درست ہوگا کہ ز ب ہر ماہ کچھ اندازہ سے اسے دیتے رہیں مثلاً کبھی سو کبھی ڈیڑھ سو کبھی کم وبیش۔ بینوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

مضاربہ میں نفع میں سے فیصد مقدار کی تعیین ضروری ہے لہذا یہ معاملہ ناجائز ہے۔

واللہ سبحانہ وتعالی اعلم

۲۰ شوال سنہ ۹۵ھ

مضارب کا شرائط کے خلاف کرنا:

سوال: الف نے ب سے کہا کہ آپ مجھے بیس ہزار روپے مضاربت پر دیدیں، میں سرکاری کمپنی سے جوتے خریدوں گا جس کا نفع چودہ فیصد ہے، اس میں سے دس فیصد آپ کو دونگا اور چار فیصد خود لونگا، معاملہ طے ہوگیا، ب نے رقم دیدی، مگر الف نے عہد خلافی کرتے ہوئے دوسری کمپنی سے مال خرید لیا، یہ معاملہ ب کے علم میں تھا، وہ خاموش رہا، پھر ب نے پانچ ہزار مزید روپے دئیے، کل پچیس ہزار کے سرمایہ سے الف کاروبار کرتا رہا، اب ب دس فیصد منافع کا مطالبہ کرتا ہے، سوال یہ ہے کہ یہ مضاربت ہے یا نہیں؟ مضارب نے رب المال کے حکم کی خلاف ورزی کی، شرعاً درست ہے یا نہیں؟ اس میں منافع کس تناسب سے تقسیم ہونگے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

سوال میں مذکور تفصیل سے ثابت ہوتا ہے کہ دوسری کمپنی سے مال خریدنے پر ب راضی تھا، لہذا منافع شرط کے مطابق تقسیم ہونگے۔

اگر مضارب نے رب المال کی شرط کے خلاف اس کی رضا کے بغیر کوئی کام کیا تو تجارت مضارب کے لئے ہوگی، نقصان ہوا تو وہ بھی اسی کے ذمہ آئے گا، منافع بوجہ خبث واجب التصدق ہیں، جس چیز میں حق غیر کی وجہ سے خبث آگیا ہو اسے صدقہ کرنے کی بجائے مالک پر رد کرنا واجب ہے، لہذا کل منافع رب المال کو ملنے چاہئیں۔

وفی شرحه فلا یجوز قطعا وان صرح به الموکل اھ ومنع الوکیل بالبیع لانه یلزم شراؤه لنفسه لان الواحد لا یکون مشتریا وبائعا فیبیعه من غیره ثم یشتریه منه وان امره الموکل ان یبیعه من نفسه واولاده الصغار او ممن لا تقبل شهادته فباع منهم جاز بزازیة کذا فی البحر ولا یخفی ما بینهما من المنافاة وذکر مثل ما فی السراج فی النهایة عن المبسوط ومثل ما فی البزازیة فی الذخیرة عن الطحاوی وکان فی المسألة قولین خلافا لمن ادعی انه لا مخالفة بینهما (رد المحتار ص ۴۳۰ ج ۴) واللّٰه سبحانه وتعالیٰ اعلم۔

۹ ذی قعدہ سنہ ۸۳ھ

مضارب کا اپنی دکان کا کرایہ لینا:

سوال: زید و عمرو نے اپنی مملوکہ دکان میں مشترک کاروبار شروع کیا، زید نے دو ہزار، عمرو نے چار ہزار سرمایہ فراہم کیا، بعد ازاں بکر ان کے پاس آیا اور کہنے لگا "میرے بھی دو ہزار بطور مضاربہ شریک کر لیجئے۔" زید و عمرو نے جواب دیا کہ ہم آپ کا سرمایہ کاروبار میں لگا دیتے ہیں، مگر دو سو روپے سالانہ دکان کا کرایہ وصول کریں گے، اور پھر جو نفع ہوا اس میں سے نصف ہم دونوں اپنی محنت و مشقت کا لیں گے اور باقی نصف سرمایہ کے تناسب سے تقسیم کریں گے، بکر نے منظور کر لیا، سال گزرنے کے بعد حساب کیا تو ایک ہزار کی بچت ہوئی، زید و عمرو نے دو سو روپے کرایہ لے لیا اور چار سو روپے اپنی محنت کا، باقی چار سو روپے سرمایہ کے تناسب سے فی ہزار پچاس روپے تقسیم ہو گیا، زید و بکر کو ایک ایک سو اور عمرو کو دو سو روپے مل گئے، اب معلوم یہ کرنا ہے کہ یہ تجارتی کاروبار از روئے شریعت جائز ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

ایک قول کے مطابق رب المال کی اجازت سے مضارب اپنے نفس سے عقد کر سکتا ہے لہٰذا دکان کا کرایہ لینا جائز ہے۔ واللّٰہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

۲ ذی الحجہ سنہ ۸۶ھ

کتاب الودیعۃ والعاریۃ والھبۃ والصدقۃ

نابالغ کے پاس ودیعت رکھنا صحیح ہے اور اس کے ترک حفظ سے ضمان لازم:

سوال: صبی مودع اگر حفاظت نہ کرے تو اس پر ضمان ہے یا نہیں؟ درمختار میں ہے:

کون المودع مکلفا شرط لوجوب الحفظ علیہ فلو اودع صبیا فاستھلکھا لم یضمن

بینوا توجروا

الجواب ومنہ الصدق والصواب

صبی ماذون کے پاس ودیعت رکھنا صحیح ہے اور ترک حفظ سے اس پر ضمان ہے، درمختار کے جزئیہ میں صبی سے مراد صبی محجور ہے، چنانچہ آگے چل کر خود درمختار ہی میں یہ جزئیہ ہے:

فان کان الصبی والمعتوہ ماذونا لھما ضمنا قبل البلوغ والافاقۃ ضمنا

اور شامیہ کے جزئیہ:

ویستثنی من: یضمن ما اذا اودع صبی محجور مثلہ وھی ملک غیرھما فللمالک تضمین الدافع والآخذ الخ (رد المحتار ص۵۰۱ ج۴) میں بھی اس پر دلالت ہے۔

اور مذکور تعلیل بھی اس کی مشعر ہے۔

حیث قال: لان الصبی من عادتہ تضییع الاموال فاذا سلمہ الیہ مع علمہ بھذہ العادۃ فکانہ رضی بالاتلاف (التحریر المختار ص۲۷۵ ج۲)

عالمگیریہ میں تو بالکل تصریح کردی ہے:

ومنھا عقل المودع فلا یصح قبول الودیعۃ من المجنون والصبی الذی لا یعقل واما بلوغہ فلیس بشرط عندنا حتی یصح الایداع من الصبی الماذون (عالمگیریۃ ص۳۳۸ ج۴) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۹ جمادی الاولیٰ ۸۸ھ

دودھ کے لئے جانور مستعار لینا:

سوال: کسی سے دودھ کے لئے گائے بھینس بطور عاریت لانا جائز ہے یا نہیں؟ نیز اس طرح اجارہ پر لانا جائز ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

بھینس دودھ کے لئے اجارہ پر لینا جائز نہیں، عاریۃ لینا جائز ہے۔

قال فی شرح التنویر: استاجر شاۃ لارضاع ولدہ او جدیہ لم یجز لعدم العرف۔

وقال العلامۃ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالی: ولانہا وقعت علی استہلاک العین (رد المحتار ص ۳۰ ج ۵) واللہ سبحانہ وتعالی اعلم

۸ ذی الحجہ سنہ ھ

مستعار چیز دوسرے کو دینا:

سوال: زید نے ایک چیز اپنے استعمال کے لئے عاریت پر لی، وہ یہ چیز دوسرے کو بھی عاریت پر دے سکتا ہے یا نہیں؟ اور اس بارے میں اصل مالک سے اجازت لینا ضروری ہے یا بلا اجازت بھی دے سکتا ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

اعارہ کی چار صورتیں ہیں:

(۱) غیر کو دینے سے صراحۃً منع کیا ہو۔

(۲) مستعمل کی تعیین کی ہو۔

(۳) سکوت کیا ہو۔

(۴) عام اجازت کی تصریح کی ہو

پہلی صورت میں غیر کو دینا جائز نہیں۔

دوسری صورت میں یہ تفصیل ہے کہ اگر وہ چیز مستعمل کے اختلاف سے متاثر ہوتی ہو تو دوسرے کو دینا جائز نہیں ورنہ جائز ہے۔

تیسری صورت میں غیر کو دینا جائز ہے، مگر جو چیز مستعمل کے اختلاف سے متاثر ہوتی ہو وہ اپنے استعمال میں لانے کے بعد دوسرے کو نہیں دے سکتا، ہوں

دوسرے کو دی تو خود استعمال نہیں کر سکتا۔

چوتھی صورت میں عام اجازت ہے (رد المحتار ص۴۹۴ ج۴) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۷ ربیع الاول سنہ ۹۴ھ

امانت ضائع ہوجانے کا حکم :

سوال : میں اپنی دکان کے لئے سودا لینے سکھر جا رہا تھا کہ ایک اور دکاندار نے مجھے پانچ سو روپے دئیے کہ میرے لئے بھی سودا لیتے آنا، میں نے انکے پانچ سو روپے اور اپنے پانچ سو روپے ایک ساتھ لپیٹ کر جیب میں ڈال لئے اور اسی جیب میں میرے پندرہ روپے اور بھی تھے جبکہ میری اور رقم دوسری جیب میں تھی جب میں نے سکھر پہنچ کر دیکھا تو جیب میں پندرہ روپے تو ہیں لیکن جو ایک ساتھ لپٹے ہوئے ایک ہزار روپے تھے وہ نہیں ہیں، معلوم نہیں وہ راستے میں کہیں گر گئے یا کسی نے نکال لئے مجھے کچھ پتہ نہیں، آپ برائے مہربانی یہ بتائیں کہ کیا وہ پانچ سو روپے مجھے اپنے پاس سے ادا کرنا ہوں گے؟ جبکہ انکے ساتھ میرا بھی پانچ سو روپے کا نقصان ہوا ہے۔ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

اگر امانت کے پانچ سو روپے اس طرح رکھے تھے کہ ان میں اور آپ کی ذاتی رقم میں کوئی امتیاز تھا تو ان کے گم ہونے سے آپ پر کوئی ضمان نہیں اور اگر اپنی ذاتی رقم کے ساتھ اس طرح ملا لئے تھے کہ کوئی امتیاز نہ رہا تھا تو اس رقم کا مالک آپ سے اس کا مطالبہ کر سکتا ہے، البتہ اگر اس دکاندار نے ملانے کی صراحۃً اجازت دے دی ہو یا ملانے کا عام عرف ہو تو آپ پر ضمان نہیں۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۴ شعبان سنہ ۹۹ھ

مثل سوال بالا :

سوال : کسی کے پاس کوئی چیز ودیعت کے طور پر رکھوائی، اس نے اذن عام یا اذن خاص سے اس کو اپنے مال سے خلط کر لیا اور یہ مخلوط مال ضائع ہو گیا تو اس پر ضمان ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

اذن عام یا خاص سے ملایا ہو تو ضمان نہیں۔

قال فی التنویر: وکذا لو خلط المودع بماله بغیر اذن بحیث لا تتمیز ضمنها وان باذنہ اشترکا کما لو اختلطت بغیر صنعہ۔

قال العلامة ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ: (قولہ بغیر صنعہ) فان ہلک ہلک من مالہما جمیعا ویقسم الباقی بینہما علی قدر ما کان لکل واحد منہما کالمال المشترک (رد المحتار ص۵۰۵ ج ۴) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۲۳ شعبان سنہ ۹۹ھ

مستودع کی غفلت موجب ضمان ہے:

سوال: عمرو نے زید کے پاس نو ہزار چھ سو تومان بطور امانت رکھوائے اور کچھ دنوں کے بعد زید سے کہا کہ میری اس امانت میں سے فلاں کو چار ہزار تومان دیدیں اور فلاں کو ایک ہزار تومان دیدیں اور فلاں کو پانچسو تومان دیں۔ ان سب کے نام لکھ کر زید کو دیئے کہ ان کو رقم مذکور جلدی حوالہ کردیں۔ امانت دار زید نے سستی کی اور رقم ان لوگوں کے حوالہ نہیں کی، اسی ہفتہ حکومت کا اعلان ہوا کہ پانچ سو تومان کے نوٹ سکہ ایرانی بند ہوجائے گا جن کے پاس یہ نوٹ ہیں بارہ دن کے اندر اندر بینک میں جمع کرادیں، اسکے بعد یہ نوٹ قابل قبول نہیں ہونگے، یہ رقم جو زید کے پاس امانت تھی انہیں سے پانچ ہزار تومان پانچ پانچ سو تومان کے نوٹ تھے، امانتدار نے اس بات کا خیال نہیں کیا کہ ان میں پانچسو کے نوٹ بھی ہیں جنہیں بینک میں جمع کروا کر تبدیل کروالوں، تا آنکہ جمع کرنے کی مدت ختم ہوگئی، اس طرح یہ پانچ ہزار تومان ضائع ہوگئے، آیا امانتدار کے ذمہ ان کا ادا کرنا ضروری ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

اس میں مستودع کی غفلت ظاہر ہے اس لئے اس پر ضمان واجب ہے۔

قال فی الہندیة: واما حکمہا فوجوب الحفظ علی المودع وصیرورة المال امانة فی یدہ ووجوب ادائہ عند طلب مالکہ کذا فی الشمنی (عالمگیریة ص۳۳۸ ج ۴)

وقال فی شرح التنویر: ولو منعہ الودیعة ظلما بعد طلبہ لرد ودیعتہ فلو لحملہا لم یلزمہ ابن ملک بنفسہ وہو کذا لوکیلہ بخلاف رسولہ ولو بعلامة منہ لم یضمن لفاہم قادرا علی تسلیمہا ضمن والا بأن کان عاجزا او خاف علی نفسہ او مالہ بأن کان

من فوقها منها ابن مالك لا يضمن لانه سبب العرف لهم (رد المحتار ص۵۲۲ ج۴)

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۲۳ شوال سنہ ۷۰ھ

ہبۃ الصغیر جائز نہیں:

سوال: نابالغ لڑکا کسی کو کچھ دے تو قبول کرنا جائز ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

جائز نہیں۔

قال فی شرح التنویر: وشرائط صحتها فی الواهب العقل والبلوغ والملك فلا تصح هبة صغير ورقيق ولو مكاتبا (رد المحتار ص۵۱۶ ج۴) والله سبحانه وتعالى اعلم

۵ رجب سنہ ۸۳ھ

ہبہ بدون قبض معتبر نہیں:

سوال: محمد ہاشم کا ایک بیٹا تھا ایک بیٹی تھی، اس نے گواہوں کے روبرو اپنے دونوں مکان بیٹے کو ہبہ کرکے اسٹامپ پر اس کا نام تحریر کر دیا، اسے گمان تھا کہ بیٹا اپنی ہمشیرہ سے حسن سلوک کریگا مگر کچھ عرصہ گزرنے پر بیٹے کے چال چلن سے غیر مطمئن ہو کر اس نے گواہوں کے روبرو ہبہ سے رجوع کر لیا اور دونوں مکان نئے سرے سے تقسیم کرکے ایک بیٹے کو ایک بیٹی کو دیدیا، بیٹے کو وہ مکان دیا جس پر اس کا قبضہ تھا، بیٹی کو بھی وہی مکان دیا جس پر بیٹی کا قبضہ تھا اور دستاویز بھی لکھدی، کیا اسکا رجوع اور نئے سرے سے ہبہ جائز ہے؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

ہبہ بلا قبض تام نہیں ہوتا، چونکہ بیٹے نے صرف ایک ہی مکان پر قبضہ کیا تھا اسلئے دوسرا مکان جس میں اسکی ہمشیرہ رہتی تھی اسکا ہبہ صحیح نہیں ہوا، لہٰذا بیٹی کے حق میں باپ کا یہ ہبہ صحیح و نافذ ہے۔ البتہ اگر دونوں مکانوں پر بیٹا قابض ہو گیا تھا تو ہبہ تام ہو چکا لہٰذا بیٹی کے حق میں دوسرے مکان کا ہبہ صحیح نہ ہوگا۔

قال فی شرح التنویر: وتتم الهبة بالقبض الكامل ولو الموهوب شاغلا لملك الواهب لا مشغولا به (رد المحتار ص۵۹۹ ج۴) والله سبحانه وتعالى اعلم

۲ رجب سنہ ۸۶ھ

ہبہ سے رجوع:

سوال: والد نے بیٹے کی شادی کرنے کے بعد اپنی زمین کا کچھ حصہ اسے ہبہ کرکے گھر سے الگ کردیا، ہبہ کے باوجود زمین والد ہی کے نام رہی، اب شادی کو عرصہ آٹھ سال گزرنے کے بعد والد کہتا ہے کہ میں اپنی زمین واپس لیتا ہوں اس لئے کہ پوتے میری وراثت میں حصہ دار نہیں بنیں گے، لہذا زندگی میں انہیں کچھ دینا چاہتا ہوں، کیا والد کا ہبہ سے رجوع کرنا جائز ہے؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

اگر والد نے زمین بیٹے کو ہبہ کرکے قبضہ بھی دیدیا تھا تو اسکا رجوع جائز نہیں اگرچہ کاغذات میں زمین اسی کے نام رہی ہو، البتہ اگر بیٹے کو زمین کا مالک نہیں بنایا تھا، صرف گزراوقات کے لئے زمین اس کے حوالہ کی تھی تو یہ زمین بدستور والد کی ملک ہے، لہذا بیٹے سے واپس لے سکتا ہے، بہتر ہے کہ زندگی میں پوتوں کو کچھ حصہ ہبہ کردے۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۲۹ ربیع الثانی [illegible]ھ

مثل سوال بالا:

سوال: کسی کو کوئی چیز ہبہ کردے کہ اس سے واپس لینے کے جواز میں کیا تفصیل ہے؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

اس کی مختلف صورتیں ہیں جن کے احکام مختلف ہیں:

(۱) موہوب لہ کی رضا سے بہرحال رجوع جائز ہے۔

(۲) قضاء قاضی سے رجوع صحیح ہے۔

(۳) ہبہ قبول کرنے کے بعد اس کا کوئی عوض دیدیا ہو تو بھی بذریعہ قضاء رجوع کرسکتا ہے۔

(۴) موہوب لہ ذی رحم محرم ہو تو قضاء قاضی سے بھی رجوع صحیح نہیں، وہ اپنی رضا سے واپس کردے تو لینا جائز ہے۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۲۳ ذی قعدہ [illegible]ھ

ہبۃ المعتوہ :

سوال : معتوہ اپنی چیز کسی کو ہبہ کرے تو شرعاً یہ ہبہ معتبر ہے یا نہیں؟ اور یہ اپنے مال میں کیا کیا تصرف کر سکتا ہے؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

معتوہ کا ہبہ صحیح نہیں، اس کے تصرفات میں یہ تفصیل ہے :

جن تصرفات میں اس کا نفع ہے وہ بلا اذن ولی بھی معتبر ہیں، جیسے ہبہ قبول کرنا۔

جن میں اس کا نقصان ہے وہ اذن ولی سے بھی معتبر نہیں، جیسے ہبہ دینا۔

جن میں نفع و ضرر دونوں کا احتمال ہے، ان میں اذن ولی ضروری ہے جیسے بیع و شراء۔

ولی سے مراد باپ یا اس کا وصی یا دادا ہے، چچا کا اذن کافی نہیں، باپ دادا نہ ہوں تو حاکم مسلم یا اس کا نائب ولی ہوگا، اگر حاکم مسلم نہ ہو یا اس طرف توجہ نہ دے تو مقامی لوگوں میں سے دیندار با اثر لوگ جسے متعین کر دیں اس کا اذن ضروری ہے۔

قال الامام الحصکفی رحمہ اللہ تعالیٰ : وتصرف الصبی والمعتوہ الذی یعقل البیع والشراء ان کان نافعا محضا کالاسلام والاتہاب صح بلا اذن وان ضارا کالطلاق والعتاق والصدقۃ والقرض لا وان اذن بہ ولیہما وما تردد من العقود بین نفع وضرر کالبیع والشراء توقف علی الاذن حتی لو بلغ فاجازہ نفذ فان اذن لہما الولی فہما فی شراء وبیع کعبد مأذون فی کل احکامہ۔

وقال العلامۃ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ : (قولہ وولیہ ابوہ) ای الصبی وفی الہندیۃ والمعتوہ الذی یعقل البیع یأذن لہ الاب والوصی والجد دون الاخ والعم وحکمہ حکم الصبی (رد المحتار ص ۱۴۳ ج ۵) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

۲۹ محرم [illegible]ھ

مشترک چیز کا ہبہ :

سوال : چند شرکاء نے اپنی کوئی مشترک چیز کسی ایک شخص کو ہبہ کر دی، ایک عالم فرماتے ہیں کہ یہ ہبہ صحیح نہیں، رہنمائی فرمائیں۔ بینوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

ہبۃ المشاع کی یہ صورت صحیح ہے، صحت ہبہ سے مانع وہ شیوع ہے جو موہوب

کے پاس ہو۔

ولا تتم الھبۃ للغیر حیث لا ینعقد الا فراز المشروط لتمام القبض۔

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۲۵ رشوال سنہ ۸۴ھ

اولاد کے ہبہ میں تفاضل:

سوال: اولاد کو ہبہ دینے میں تفاضل کا کیا حکم ہے؟ تفصیل تحریر فرمائیں۔

والاجر علی اللہ الکریم۔

الجواب باسم ملھم الصواب

(۱) اگر دوسروں کا اضرار مقصود ہو تو مکروہ تحریمی ہے، قضاءً نافذ ہے، دیانۃً واجب الرد۔

(۲) اضرار مقصود نہ ہو اور کوئی وجہ ترجیح بھی نہ ہو تو مکروہ تنزیہی ہے، ذکور و اناث میں تسویہ مستحب ہے۔

(۳) دینداری، خدمت گزاری، خدمات دینیہ کا شغل یا احتیاج وغیرہ وجوہ کی بناء پر تفاضل مستحب ہے۔

(۴) بے دین اولاد کو بقدر قوت سے زائد نہیں دینا چاہئے، ان کو محروم کرنا اور زائد مال امور دینیہ میں صرف کرنا مستحب ہے۔

قال الامام الحصکفی رحمہ اللہ تعالیٰ: وفی الخانیۃ لا بأس بتفضیل بعض الاولاد فی المحبۃ لانھا عمل القلب وکذا فی العطایا ان لم یقصد بہ الاضرار وان قصدہ یسوی بینھم یعطی البنت کالابن عند الثانی وعلیہ الفتویٰ ولو وھب فی صحتہ کل المال للولد جاز واثم۔

وقال العلامۃ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ: (قولہ وعلیہ الفتویٰ) ای علی قول ابی یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ من ان التنصیف بین الذکر والانثیٰ افضل من التثلیث الذی ھو قول محمد رحمہ اللہ تعالیٰ رملی (ردالمحتار ص ۵۹۶ ج ۴)

وقال الامام طاھر بن عبدالرشید رحمہ اللہ تعالیٰ: وفی الفتاوی رجل لہ ابن وبنت اراد ان یھب لھما شیئا فالافضل ان یجعل للذکر مثل حظ الانثیین

عند محمد رحمہ اللہ تعالی وعند ابی یوسف رحمہ اللہ تعالی بینہما سواء ھو المختار لورود الآثار۔

ولو وھب جمیع مالہ لابنہ جاز فی القضاء وھو آثم نص عن محمد رحمہ اللہ تعالی ھکذا فی العیون۔

ولو اعطی بعض ولدہ شیئا دون البعض لزیادۃ رشدہ لا بأس بہ وان کانا سواء لا ینبغی ان یفضل۔

ولو کان ولدہ فاسقا فاراد ان یصرف مالہ الی وجوہ الخیر ویحرمہ عن المیراث ھذا خیر من ترکہ لان فیہ اعانۃ علی المعصیۃ۔

ولو کان ولدہ فاسقا لا یعطی لہ اکثر من قوتہ (خلاصۃ الفتاوی ص ج ۴)

وکذا نقلہ عنہ العلامۃ ابن نجیم رحمہ اللہ تعالی وقررہ۔

ونقل ایضا عن المحیط: یکرہ تفضیل بعض الاولاد علی البعض فی الھبۃ حالۃ الصحۃ الا لزیادۃ فضل لہ فی الدین وان وھب مالہ کلہ لواحد جاز قضاء وھو آثم (البحر الرائق ص ج ۷)

وقال العلامۃ الطحطاوی رحمہ اللہ تعالی: (قولہ وکذا فی العطایا) ویکرہ ذلک عند تساویھم فی الدرجۃ کما فی المنح والھندیۃ اما عند عدم التساوی کما اذا کان احدھم مشتغلا بالعلم لا بالکسب لا بأس ان یفضلہ علی غیرہ کما فی الملتقط ای ولا یکرہ وفی المنح روی عن الامام انہ لا بأس بہ اذا کان التفضیل لزیادۃ فضل لہ فی الدین وفی خزانۃ المفتین ان کان فی ولدہ فاسق لا ینبغی ان یعطیہ اکثر من قوتہ کیلا یصیر معینا لہ فی المعصیۃ انتھی وفی الخلاصۃ ولو کان ولدہ فاسقا فاراد ان یصرف مالہ الی وجوہ الخیر ویحرمہ عن المیراث ھذا خیر من ترکہ انتھی ای للولد وعللہ فی البزازیۃ بالعلۃ السابقۃ (قولہ یسوی بینھم) قال فی البزازیۃ الافضل فی ھبۃ البنت والابن التثلیث کالمیراث وعند الثانی رحمہ اللہ تعالی التنصیف وھو المختار ولو وھب جمیع مالہ من ابنہ جاز قضاء وھو آثم نص علیہ محمد رحمہ اللہ تعالی اھ فانت تری نص البزازیۃ خالیا عن

۱۷ قصد الاضرار وقال فی الخانیۃ ولو وھب رجل شیئا لاولادہ فی الصحۃ و

اراد تفضيل البعض على البعض في ذلك لا رواية لهذا في الاصل عن اصحابنا وروي عن الامام رحمه الله تعالى انه لا بأس به اذا كان التفضيل لزيادة فضل له في الدين وان كانا سواء يكره وروى المعلى عن ابي يوسف رحمه الله تعالى انه لا بأس به اذا لم يقصد به الاضرار وان قصد به الاضرار سوى بينهم يعطي الابنة مثل ما يعطي الابن وقال محمد رحمه الله تعالى يعطي للذكر ضعف ما يعطي للانثى والفتوى على قول ابي يوسف رحمه الله تعالى (طحطاوی علی الدر ص[illegible] ج ۳)

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۱۲ شوال سنہ ۸۸ھ

ہاشمی کے لئے صدقۂ نافلہ جائز ہے:

سوال: کیا ہاشمی صدقۂ نافلہ لے سکتا ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

ہاشمی کے لئے صدقات واجبہ کا لینا جائز نہیں، صدقات نافلہ لے سکتے ہیں۔

قال الامام المرغيناني رحمه الله تعالى: ولا تدفع الى بني هاشم لقوله عليه السلام يا بني هاشم ان الله تعالى حرم عليكم غسالة الناس واوساخهم وعوضكم منها بخمس الخمس بخلاف التطوع لان المال ههنا كالماء يتدنس باسقاط الفرض اما التطوع فبمنزلة التبرد بالماء (هداية ص[illegible] ج ۱) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۲۴ محرم سنہ ۹۳ھ

نابالغ کو ہبہ کیا تو والد کا قبضہ کافی ہے:

سوال: ایک شخص نے کچھ سونا چاندی اپنے نابالغ بچوں کو دیدیا تو کیا باپ کے نیت کرنے سے وہ بچے اس سونے چاندی کے مالک بن جائیں گے یا ان کا قبضہ ضروری ہے، اگر قبضہ ضروری ہے تو اس کی کیا صورت ہوگی؟ کیا باپ کا قبضہ بحیثیت ولی کافی ہے؟ اور اس پر زکوٰۃ، قربانی اور صدقۃ الفطر واجب ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

نابالغ اولاد کو ہدیہ دیا تو اولاد کی ملک کے لئے والد کا قبضہ ہی کافی ہے۔

قال الامام الحصكفي رحمه الله تعالى: وهبة من له ولاية على الطفل في

الجملة وهو كل من يعوله فدخل الاخ والعم عند عدم الاب لو في عيالهم تتم بالعقد

وقال العلامة ابن عابدين رحمه الله تعالى: (قوله بالعقد) اى الايجاب فقط كما يشير اليه الشارح كذا في الهامش وهذا اذا اعلمه او اشهد عليه والاشهاد للتحرز عن الجحود بعد موته والاعلام لازم (رد المحتار ص۵۱۲ ج۴)

نابالغ پر زکوٰۃ اور قربانی واجب نہیں۔

قال في التنوير: وشرط افتراضها عقل وبلوغ واسلام وحرية (رد المحتار ص۲ ج۲)

وفي اضحية التنوير: وقيل لا۔

وفي الشرح وصححه في الكافي (الى قوله) وهو المعتمد (رد المحتار ص۲۲۲ ج۵)

البتہ اگر نابالغ صاحب نصاب ہو تو اس پر صدقۃ الفطر واجب ہے، لہٰذا اس کا ولی اس کے مال سے ادا کرے گا۔

قال العلامة ابن عابدين رحمه الله تعالى: حتى تجب على الصبي والمجنون اذا كان لهما مال ويخرجها الولي من مالهما (رد المحتار ص۷۵ ج۲)

والله سبحانه وتعالى اعلم

۲۳ محرم ۹۵ھ

ہبہ بالشرط:

سوال: ما قولكم رحمكم الله في الهبة بالشرط هل هو جائز ام لا وهل يبطل الشرط؟ بينوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب

ان كان الشرط ملائما فيصح الشرط والعقد كلاهما والا فيصح العقد ويبطل الشرط۔

قال في التنوير: وما لا يبطل بالشرط الفاسد القرض والهبة والصدقة الخ

وقال العلامة ابن عابدين رحمه الله تعالى: كوهبتك هذه المائة او تصدقت عليك بها على ان تخدمني سنة فهي تصح ويبطل الشرط لانه فاسد وفي جامع الفصولين ويصح تعليق الهبة بشرط ملائم كوهبتك على ان تعوضني كذا ولو غير ملائم تصح الهبة لا الشرط (رد المحتار ص۲۵۲ ج۴) والله سبحانه وتعالى اعلم

۲ ذی الحجہ ۹۵ھ

مثل سوال بالا :

سوال : ایک یونیورسٹی کے ملازمین کے لئے یہ رعایت دی گئی کہ اگر ملازم ترقی کیلئے مزید تعلیم حاصل کریگا تو اسے ماہوار تین سو روپیہ وظیفہ دیا جائے گا بشرطیکہ دو سال یونیورسٹی میں ملازمت کرے، اگر یہ مدت پوری کئے بغیر درمیان میں چھوڑ کر چلا گیا تو وصول کردہ پورا وظیفہ واپس کرنا پڑے گا، یہ شرط شرعاً صحیح ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب

یہ وظیفہ ہبہ ہے اور ہبہ شروط فاسدہ سے باطل نہیں ہوتا شرط باطل ہوتی ہے لہذا اس شرط کی خلاف ورزی کرنے پر بھی ملازمین سے وظیفہ کی رقم واپس لینا جائز نہیں۔

قال فی شرح التنویر : وحکمها انها لا تبطل بالشروط الفاسدة فهبة عبد علی ان یعتقه تصح ویبطل الشرط (رد المحتار ص[illegible] ج ۴) واللّٰه سبحانه وتعالی اعلم۔

۲۲ شعبان [illegible]ھ

ہبہ بالعوض میں بھی شیوع مانع صحت ہے :

سوال : جب ہبہ بالعوض بحکم بیع ہے تو اس میں شیوع صحت ہبہ سے مانع ہوگا یا بیع المشاع کی طرح ہبہ بھی صحیح ہوگا؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب

یہ معاملہ گو انتہاءً بیع ہے مگر ابتداءً ہبہ ہے، اس لئے بصورت شیوع صحیح نہیں۔

قال فی الهندیة : فان کانت الهبة بشرط العوض فشرطها ما هو شرط الهبة فی الابتداء حتی لا یصح فی المشاع یحتمل القسمة ولا یثبت بها الملك قبل القبض الخ (عالمگیریة ص[illegible] ج ۴) واللّٰه سبحانه وتعالی اعلم

۳ ذی الحجہ [illegible]ھ

چھوڑ دیا" سے ہبہ نہیں ہوتا :

سوال : زید نے بوقت انتقال ورثہ میں ایک بیوہ پانچ بیٹے اور ایک بیٹی چھوڑی، مرحوم کا ترکہ ایک مکان ہے، اولاد نے تقسیم میں نزاع و فساد سے بچنے کے لئے اپنا اپنا حصہ والدہ کے حق میں چھوڑ دیا، کچھ عرصہ بعد ان کی والدہ نے یہ جائداد مسجد کے نام وقف کردی، کیا اسکا یہ اقدام درست ہے جبکہ اولاد میں بعض تنگدست اور غریب بھی ہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

لفظ "چھوڑ دیا" سے تو والدہ کی ملک ثابت نہیں ہوتی، البتہ اگر والد نے "ہبہ کر دیا" یا "دیدیا" جیسے الفاظ استعمال کئے ہوں تو یہ ہبہ ہے جس کا حکم یہ ہے کہ یہ مکان ورثہ میں تقسیم کرنے کی صورت میں اگر ہر حصہ دار کو اتنا حصہ ملتا ہو جو اسکے لئے قابل انتفاع ہو تا تو اسکا ہبہ صحیح نہیں اور اگر قابل انتفاع نہ ہو تو مشترک ہبہ صحیح ہے۔ ہبہ صحیح ہونے کی صورت میں والدہ کا وقف صحیح ہے ورنہ غیر صحیح۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۸ محرم سنہ ۱۳۹۲ھ

ہبۃ المشاع میں قبضہ و تصرف مثبت ملک ہے یا نہیں؟

سوال: ایک شخص نے اپنی کوئی چیز مشترک طور پر متعدد افراد کو ہبہ کی موہوب لہم نے قبضہ کر لیا اور تصرف بھی، شخص مذکور فوت ہو گیا تو سوال یہ ہے:

(۱) ہبہ صحیح ہوا؟ (۲) بصورت عدم صحت رد علی الورثۃ واجب ہے؟

(۳) بصورت ہلاک موہوب لہم پر ضمان آئے گا؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

ہبۃ المشاع صحیح نہیں، ثبوت ملک کے بارے میں دو قول ہیں:

(۱) راجح اور مفتی بہ قول یہ ہے کہ ملک ثابت نہیں ہوتی، اس لئے رد علی الورثۃ واجب ہے بصورت ہلاک ضمان آئے گا، قبل الرد بھی اس میں واہب اور اس کی موت کے بعد ورثہ کے تصرفات نافذ ہیں، موہوب لہ کا کوئی تصرف نافذ نہیں۔

اس قول کی تصریح حضرت امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ سے منقول ہونے کے علاوہ یہی روایت حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ سے بھی موجود ہے۔

(۲) دوسرا قول ثبوت ملک کا بھی ہے، مگر حضرات فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ کی تصریح کے مطابق یہ ملک خبیث و فاسد ہے، اس لئے اس قول پر بھی رد واجب ہے اور بصورت ہلاک ضمان لازم۔ والتفصیل فی الشامیۃ۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۱۷ رمضان سنہ ۱۳۹۲ھ

حکم ہبۃ المشاع بعد القسمۃ:

سوال: ہبۃ المشاع کی صورت میں موہوب لہم نے شئ موہوب کو تقسیم کر لیا تو

ہبہ صحیح ہو جائے گا یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

اگر واہب کے اذن صریح سے تقسیم کیا تو صحیح ہے ورنہ نہیں۔

قال فی التنویر: فان قسمہ وسلمہ صح۔

وقال العلامۃ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ: (قولہ فان قسمہ) ای الواہب بنفسہ او نائبہ او امر الموہوب لہ بان یقسم مع شریکہ کل ذلک تتم بہ الہبۃ کما ھو ظاہر لمن عندہ ادنی تفقہ تأمل رملی، والتخلیۃ فی الہبۃ الصحیحۃ قبض لا فی الفاسدۃ جامع الفصولین۔ (رد المحتار ص [illegible] ج ۴) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

۴ شوال [illegible]ھ

تفصیل قبض الہبۃ:

سوال: صحت ہبہ کے لئے موہوب لہ کا قبضہ اسی مجلس میں شرط ہے یا کہ مجلس کے بعد بھی کافی ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

مجلس کے بعد قبض اس شرط سے معتبر ہے کہ واہب کے اذن صریح سے ہو، خواہ اذن بوقت ہبہ پایا جائے یا بعد میں، مجلس کے اندر قبض کے لئے اذن صریح شرط نہیں، بلکہ تخلیہ و تمکن من القبض بھی کافی ہے۔

قال الامام الحصکفی رحمہ اللہ تعالیٰ: (و) تصح (بقبض بلا اذن فی المجلس) فانہ ھنا کالقبول فاختص بالمجلس (وبعدہ بہ) ای بعد المجلس بالاذن، وفی المحیط لو کان امرہ بالقبض حین وھبہ لا یتقید بالمجلس ویجوز القبض بعدہ (والتمکن من القبض کالقبض فلو وھب لرجل ثیابا فی صندوق مقفل ودفع الیہ الصندوق لم یکن قبضا) لعدم تمکنہ من القبض (وان مفتوحا کان قبضا لتمکنہ منہ) فانہ کالتخلیۃ فی البیع اختیار وفی الدرر والمختار صحتہ بالتخلیۃ فی صحیح الہبۃ لا فاسدھا (رد المحتار ص [illegible] ج ۴)

وقال العلامۃ الطحطاوی رحمہ اللہ تعالیٰ: (قولہ وبعدہ بہ) لان الاذن ثبت نصا والثابت نصا ثابت من کل وجہ فیثبت فی المجلس وبعد المجلس شلبی (قولہ لا یتقید بالمجلس) لما ذکر ان الاذن ثبت نصا الخ (حاشیۃ الطحطاوی ص [illegible] ج ۴)

وقال العلامۃ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ تحت (قولہ فان قسمہ) والتخلیۃ فی الہبۃ الصحیحۃ قبض لا فی الفاسدۃ جامع الفصولین (رد المحتار ص [illegible]) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔ ۴ شوال [illegible]ھ

نابالغ کی چیز عاریۃً لینا جائز نہیں :

سوال : چھوٹے ناسمجھ بچے کی مملوک چیز کا عاریۃً استعمال والدین کیلئے جائز ہے یا نہیں ؟

اسی طرح نابالغ سمجھدار بچے کی مملوکہ اشیاء جیسے قلم، کتاب، تولیہ وغیرہ کا عاریۃً استعمال استاذ وغیرہ کے لئے جائز ہے یا نہیں ؟ جبکہ خوشی سے دے۔ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

نابالغ کی مملوکہ اشیاء کا استعمال والدین، استاذ، مرشد وغیرہ سب کے لئے ناجائز اور گناہ کبیرہ ہے۔

والدین کو چاہیئے کہ نابالغ اولاد کو عام استعمال کی چیزوں کا مالک نہ بنائیں بلکہ بغرض استعمال ان کے قبضہ میں دیں۔

اس صورت میں خود والدین ان اشیاء کو بوقت ضرورت استعمال کرسکیں گے اور والدین کی اجازت سے استاذ وغیرہ کے لئے بھی استعمال کرنا جائز ہوگا۔

قال الامام التمرتاشی رحمہ اللہ تعالیٰ: ھی تملیک المنافع مجانا (رد المحتار ص۵۰۲ ج۴)

وفی شرحھا الشامیۃ: قال فی الھدایۃ فان تاجیلہ لا یلزم واذا عارۃ وصلۃ فی الابتداء حتی یتقوم بنفقۃ الاعارۃ ولا یملکہ من لا یملک التبرع کالوصی والصبی۔

(رد المحتار ص۵۰۲ ج۴)

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۱۹ شعبان سنہ ۱۴۱۴ھ

يايها الذين امنوا ما لكم إذا قيل لكم انفروا فى
سبيل الله اثاقلتم إلى الأرض أرضيتم
بالحيوة الدنيا من الاخرة فما متاع الحيوة الدنيا فى
الاخرة إلا قليل ○ إلا تنفروا يعذبكم عذابا أليما
ويستبدل قوما غيركم ولا تضروه شيئا والله
على كل شىء قدير ○ إلا تنصروه فقد نصره
الله إذ أخرجه الذين كفروا ثانى اثنين إذ هما
فى الغار إذ يقول لصاحبه لا تحزن إن الله معنا
فأنزل الله سكينته عليه وأيده بجنود لم تروها
وجعل كلمة الذين كفروا السفلى وكلمة الله
هى العليا والله عزيز حكيم ○ انفروا خفافا
وثقالا وجهدوا بأموالكم وأنفسكم فى سبيل
الله ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون ○ (۹ : ۳۸ تا ۴۱)

کتاب الاجارۃ

اس شرط پر ملازم رکھنا کہ مدت مقررہ سے پہلے چھوڑیگا تو اجرت کا حقدار نہ ہوگا:

سوال: ایک زمیندار کے پاس ایک شخص نے ماہوار تنخواہ پر ملازمت کی اس شرط پر کہ اگر سال ختم ہونے سے پہلے یہ نوکری چھوڑ جائے تو گزشتہ وقت کی اجرت کا حقدار نہ ہوگا۔ سو اس کا کیا حکم ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب ومنہ الصدق والصواب

اس شرط سے اجارہ فاسد ہوگیا جس کا حکم یہ ہے کہ اجر مثل اور اجرت مقررہ میں سے اقل کا حقدار ہوگا۔

قال فی الھندیۃ: وان تکاراھا الی بغداد علی انہ ان بلغہ بغداد فلہ اجر عشرۃ دراھم والا فلا شیء لہ فالاجارۃ فاسدۃ وعلیہ اجر مثلھا بقدر ما سار علیھا کذا فی المبسوط (عالمگیریۃ ص۴۳۳ ج۴)

وقال ایضا: فالفاسد یجب فیہ اجر المثل ولا یزاد علی المسمی ان سمی فی العقد مالا معلوما وان لم یسم یجب اجر المثل بالغا ما بلغ وفی الباطل لا یجب الاجر۔

(عالمگیریۃ ص۴۱۳ ج۴) واللہ سبحانہ وتعالی اعلم

۴ جمادی الآخرۃ سنہ ۲۴ھ

جس زمین میں درخت ہوں اسکا اجارہ جائز نہیں:

سوال: ایک شخص نے زمین مقاطعہ پر دی، اب اس زمین میں جو جنگل موجود ہے وہ زمیندار کی ملک ہوگا یا کہ مقاطعہ دار کی؟ بینوا توجروا۔

الجواب ومنہ الصدق والصواب

اس صورت میں مقاطعہ صحیح نہیں ہوا، جنگل زمیندار ہی کا مملوک ہے، اس لئے اگر عقد مقاطعہ کے وقت مقاطعہ دار کے لئے جنگل کی تملیک کو مشروط نہیں کیا گیا تو ظاہر ہے کہ یہ جنگل زمیندار ہی کا ہے۔

اس کی تفصیل یہ ہے کہ جس زمین میں زمیندار کے پھلدار درخت موجود ہوں، جن کے کاٹنے سے نقصان ہو، اس زمین کا مقاطعہ پر دینا جائز نہیں۔

قال في الشامية: عن البزازية تحت (قوله ويساقي على اشجارها) استأجر ارضا فيها اشجار او اخذها مزارعة وفيها اشجار ان كان في وسطها لا يجوز الا اذا كان في الوسط شجرتان صغيرتان مضى عليها حول او حولان لا كبيرتان لان ورقهما وظلهما يأخذ الارض والصغار لا عروق لها وان كان في جانب من الارض كالمسناة والجدار يجوز لعدم الاخلال اھ (رد المحتار صـ ج٥)

وفي التنوير وشرحه: آجرها وهي مشغولة بزرع غيره ان كان الزرع بحق لا تجوز الاجارة لكن لو حصده وسلمها انقلبت جائزة۔

وفي الشامية (قوله بزرع غيره) اي غير المستأجر فلو كان الزرع له لا يمنع صحتها والغير يشمل المؤجر والاجنبي الخ (رد المحتار صـ ج٥)

اور اگر ایسے درخت ہیں کہ کاٹنے میں کوئی ضرر اور نقصان نہیں تو ایسی زمین کا اجارہ پر دینا جائز ہے مگر زمیندار پر لازم ہے کہ جنگل کاٹ کر زمین خالی کر کے مقاطعہ دار کے سپرد کرے، جب زمین خالی کر کے سپرد کر دیگا اس وقت سے مدت مقاطعہ کی ابتدا ہوگی۔

قال في شرح التنوير: آجرها وهي مشغولة بزرع غيره (الى قوله) ما لو استحصد الزرع فيجوز ويؤمر بالحصاد والتسليم به يفتى بزازية۔

وايضا فيه عن الوهبانية: تصح اجارة الدار المشغولة بعض ويؤمر بالتفريغ وبتداء المدة من حين تسليمها وفي الاشباه استأجر مشغولا وفارغا صح في الفارغ فقط ويأتي في المتفرقات۔

وفي الشامية (قوله ويأتي في المتفرقات) اي متفرقات كتاب الاجارة ويجوز ايضا حمل ما في الاشباه على ما لو استأجر عينا بعضها فارغ وبعضها مشغول بمعنى وفي تفريغ المشغول ضرر فلا ينافي ما في الوهبانية (رد المحتار صـ ج٥)

اگر مقاطعہ میں یہ طے کیا گیا تھا کہ درختوں کا مستحق مقاطعہ دار ہے تو بھی اجارہ صحیح نہیں ہوا۔

قال في الشامية تحت (قوله فيستأجر ارضه الخالية) وانما لا يصح استئجار الاشجار ايضا لانه استهلاك منفعة فلو وقعت على استهلاك العين قصدا فهي باطلة اھ (صـ ج٥)

وايضا فيها في بيان جواز استئجار الظئر: (قوله بخلاف بقية الحيوانات) فلا

استیجارها للاینزرع وفی التاتارخانیة استاجر بقرة لیشرب اللبن اوکرما لیاکل
ثمرہ او ارضا لیرعی غنمہ القصیل او شاة لیجز صوفها فهو فاسد کله وعلیه قیمة الثمرة
والصوف والقصیل لانه ملک الاجر وقد استوفاہ بعقد فاسد بخلاف ما اذا استأجر
الارض لیرعی الکلأ (رد المحتار ص ج ۵)

قال العبد رحمه الله تعالیٰ: (قوله بخلاف ما اذا استأجر ارضا لیرعی الکلأ) فانه لا
یجب قیمة الکلأ لعدم ملکه وان کانت الاجارة فاسدة (التحریر المختار ص ج ۲)

اگر درختوں والی زمین اجارہ پر دینے کی ضرورت پیش آئے تو یہ صورت ہو سکتی ہے کہ
پہلے درخت مقاطعہ دار کے پاس فروخت کر دیئے جائیں اور اگر درخت پھل دار ہوں تو
مقاطعہ دار کو مساقاۃ پر دیئے جائیں اس کے بعد زمین اجارہ پر دی جائے۔

قال فی الشامیة تحت (قوله بزرع غیرہ) فلو کان له شجر فی رب الارض فالحیلة ان
یبیع الشجر منه بثمن معلوم ثم یؤاجرہ الارض کما فی الخلاصة عن الاصل و
کن المساقاۃ وعلیه قبل الاجارة لا بعدها کما قدمنا (رد المحتار ص ج ۵) والله سبحانه وتعالیٰ اعلم

۱۱ رجب سنہ ھ

باغ مقاطعہ پر دینے کا حیلہ:

سوال: آج کل باغ ٹھیکہ پر دینے کا جیسا عام دستور ہے اس کے جواز کی کوئی صورت ہے
یا نہیں؟ بینوا توجروا

الجواب ومنه الصدق والصواب

پہلے باغ مساقاۃ یعنی حصہ معینہ پر دیدے، پھر اسی شخص کو باغ کی زمین مقاطعہ پر دیدے
اور باغ کے پھل میں جو حصہ مالک نے رکھا تھا وہ مقاطعہ دار کے لئے مباح کر دے۔

فی شرح التنویر: فیستأجر ارضه الخالیة من الاشجار بمبلغ کثیر ویساقی علی اشجارها
بسهم من الف سهم۔

وفی الشامیة: (قوله بمبلغ کثیر) ای بقدر ما یساوی اجرة الارض وثمن الثمار
(قوله ویساقی علی اشجارها) یعنی قبل عقد الاجارة والا کانت اجارة ارض مشغولة
فلا تصح کما سیأتی (رد المحتار ص ج ۵)

وایضا فیها تحت (قوله بالاولی) وفی فتاوی الحانوتی التنصیص فی الاجارة علی

بیاض الارض لا یفید الصحۃ حیث تقدم عقد الاجارۃ علی عقد المساقاۃ اما اذا تقدم عقد المساقاۃ بشروطہ کانت الاجارۃ صحیحۃ کما صرح بہ فی البزازیۃ (رد المحتار ص ۱۵ ج ۵)

وقال الرافعی رحمہ اللہ تعالیٰ : (قولہ فلا تصح کما سیاتی) الذی ذکرہ المصنف آخر المسائل شتی من فن الحیل نقلا عن المحیط الرضوی استیجار الاشجار لا یجوز وحیلتہ ان یواجر الارض البیضاء التی تصلح للزراعۃ فیما بین الاشجار باجرۃ مثلہا وزیادۃ قیمۃ الثمار ثم یدفع رب الارض الاشجار معاملۃ الیہ علی ان یکون لرب الارض جزء من الف جزء ویأمرہ ان یصرف ذلک الجزء حیث اراد لان مقصود رب الارض ان تحصل لہ زیادۃ اجر المثل بقیمۃ الثمار ومقصود المستاجر ان تحصل لہ ثمار الاشجار مع الارض وقد حصل مقصودہما بلا شبہۃ فیجوز اھ (التحریر المختار ص ۱۴۳ ج ۲)

مندرجہ بالا دونوں جزئیات میں بظاہر تعارض معلوم ہوتا ہے، شامیہ کے جزئیہ سے معلوم ہوا کہ عقد اجارہ سے عقد مساقاۃ کی تقدیم ضروری ہے اور رافعی رحمہ اللہ تعالیٰ نے جو محیط سے نقل کیا ہے اس میں یہ شرط نہیں، بلکہ اس میں تصریح ہے کہ عقد مساقاۃ اگر اجارہ کے بعد کیا گیا تو بھی صحیح ہے۔

سوال میں تطبیق یوں ہو سکتی ہے کہ قبل المساقاۃ اگرچہ اجارہ صحیح نہیں ہے مگر مساقاۃ کے بعد سابقہ اجارہ صحیح ہو جائے گا، اس لئے کہ عدم صحت اجارہ کی علت زمین کا شغل بملک الموجر ہے اور خود در مختار و رد المحتار میں تصریح ہے کہ ارض یا دار مشغول کو فارغ کر کے اگر مستاجر کے سپرد کر دیا جائے گا تو سابقہ اجارہ صحیح ہو جائے گا، لہٰذا یہاں بھی اگرچہ اجارہ فاسد تھا، مگر جب عقد مساقاۃ سے اشجار کو بھی مستاجر کے سپرد کر دیا تو اجارہ صحیح ہو جائے گا۔ اور اگر دونوں جزئیات کو اختلاف روایت پر محمول کیا جائے تو بھی روایت ثانیہ کو مذکورہ بالا وجہ سے ترجیح معلوم ہوتی ہے، البتہ احتیاط اسی میں ہے کہ عقد مساقاۃ مقدم ہو۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۱۲ رجب سنہ ۹۲ھ

اس شرط پر مقاطعہ کہ "مقاطعہ دار زمین کو ہموار کریگا" فاسد ہے :

سوال : ایک شخص نے مقاطعہ پر زمین اس شرط سے دی کہ مقاطعہ دار زمین کو ہموار کریگا، تو کیا یہ شرط مقاطعہ دار پر لازم ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب ومنہ الصدق والصواب

اس شرط سے مقاطعہ فاسد ہو جاتا ہے۔

قال فی التنویر وشرحه: تفسد الاجارة بالشروط المخالفة لمقتضی العقد (الی قوله) وکشرط طعام عبد وعلف دابة ومرمة الدار (رد المحتار ص۱۱ ج ۵)

وایضا فیه: او اجرها بشرط ان یثنیها ای یحرثها او یکری انهارها العظام او یسرقنها لبقاء اثر هذه الافعال لرب الارض فلو لم تبق لم تفسد۔

وفی الشامیة عن المنح تحت (قوله بشرط ان یثنیها) فان کان اثره یبقی بعد انتهاء العقد یفسد لان فیه منفعة لرب الارض والا فلا اھ (رد المحتار ص۱۲ ج ۵)

سو اگر مقاطعہ دار نے اجارہ فاسدہ میں زراعت بالکل نہیں کی تو زمیندار اجارہ کی رقم کا مستحق نہیں اور اگر زراعت کی ہے تو صرف کاشت کردہ زمین کے اجر مثل اور اجر مقرر میں سے اقل کا حقدار ہوگا۔

قال فی التنویر وشرحه: واعلم ان الاجر لا یلزم بالعقد فلا یجب تسلیمه (الی قوله) او الاستیفاء للمنفعة او تمکنه منه (الی قوله) فیجب الاجر لدار قبضت ولم تسکن لوجود تمکنه من الانتفاع وهذا اذا کانت الاجارة صحیحة اما فی الفاسدة فلا یجب الاجر الا بحقیقة الانتفاع اھ (رد المحتار ص۶ ج ۵)

وایضا فیه: وتفسد بجهالة المسمی کله او بعضه کتسمیة ثوب او دابة او مائة درهم علی ان یرمها المستأجر لصیرورة المرمة من الاجرة فیصیر الاجر مجهولا وتفسد بعدم التسمیة (الی قوله) فان فسدت بالاخیرین بجهالة المسمی وعدم التسمیة وجب اجر المثل (الی قوله) لا بالتمکین بل باستیفاء المنفعة حقیقة کما مر بالغا ما بلغ لعدم ما یرجع الیه (الی ان قال) وان فسدت بغیرهما بالشروط او الشیوع مع العلم بالمسمی لم یزد اجر المثل علی المسمی لرضاهما به وینقص عنه لفساد التسمیة اھ (رد المحتار ص۳۲ ج ۵) واللہ سبحانہ وتعالی اعلم۔

۱۳ رجب سنہ ۸۳ھ

زراعت کے لئے مقاطعہ پر لی ہوئی زمین میں بھٹی بنالی:

سوال: ایک شخص نے زراعت کے لئے زمین مقاطعہ پر لی مگر زمیندار سے اجازت لئے بغیر اینٹیں بنانے کے لئے بھٹی بنالی تو بھٹی کے منافع کا حقدار زمیندار ہوگا یا کہ مقاطعہ دار؟ اور گڑھوں کا ہموار کرنا جو زمین میں اینٹیں بنانے سے پڑگئے ہیں کس کے

ذمہ ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب ومنہ الصدق والصواب

مقاطعہ دار نے جتنی زمین میں اینٹیں بنوائی ہیں، اتنی زمین کی اجرت زمیندار کو نہیں ملے گی، بلکہ کھیتی اور اینٹیں بنوانے کی وجہ سے اس زمین کی قیمت میں جو نقص ہوا اس کا مقاطعہ دار ضامن ہے۔

مٹی جو مقاطعہ دار نے اینٹوں میں استعمال کی ہے اس کی قیمت بھی مقاطعہ دار پر ہے۔

باقی زمین جس میں کھیتی اور اینٹیں نہیں بنوائی گئیں اس کی اجرت زمیندار کو ملے گی، اور کھیتی کے نفع ونقصان کا مالک مقاطعہ دار ہے۔

کھیتی کی آمدنی میں سے اتنی رقم مقاطعہ دار کے لئے بلا شبہہ حلال ہے جتنی اس نے خرچ کی ہے، یعنی زمین کا نقصان جو زمین کو ادا کریگا اور اینٹیں بنوانے کی اجرت وغیرہ مجموعہ خرچ کھیتی کی آمدنی سے وصول کرکے باقی آمدنی زمیندار کو ادا کرے گا۔

قال فی شرح التنویر: ولو فعل ما لیس له لزم الاجر وان افسد به البناء ضمنه ولا اجر لانهما لا یجتمعان۔

وفی الشامیة: (قوله ولا اجر) ای فیما ضمنه نهایة واما السالم فینبغی الاجر فیها کذا فی الذخیرة سائحانی (رد المحتار ص۳۲ ج۵)

وایضا فی التنویر وشرحه: وضمن بزرع رطبة وامر بالبر ما نقص من الارض لان الرطبة اضر من البر ولا اجر لانه غاصب[عه] الخ

وفی الشامیة: (قوله لانه غاصب) ای لما خالف صار غاصبا واستوفی المنفعة بالغصب ولا تجب الاجرة به زیلعی (رد المحتار ص۳۲ ج۵)

وایضا فیها فی باب فسخ الاجارة تحت (قوله فهو متبرع) یعنی بلا امر (الی قوله) فلو کان البناء من لبن اتخذ من تراب الدار فللمستأجر رفع البناء ویغرم قیمة التراب ما قاله الخ (رد المحتار ص۵۹ ج۵)

وقال الرافعی رحمه الله تعالی: ای ان کان له قیمة (التحریر المختار ص۲۴ ج۲)

وفی کتاب الغصب من شرح التنویر: واذا نقص العقار بسکناه وزراعته ضمن

عه المراد من الغصب هنا اتلاف المنفعة لان حقیقة الغصب لا تجری فی العقار ۱۲ منه

النقصان بالاجماع۔

وفی الشامیۃ: (قولہ ویضمن النقصان بالاجماع) لانہ اتلاف وقد یضمن بالاتلاف ما لا یضمن بالغصب، ابن ملک۔ الجوہرۃ: واختلفوا فی تفسیر النقصان، قال نصیر بن یحیی انہ ینظر بکم تستأجر ہذہ الارض قبل الاستعمال وبعدہ فیضمن ما تفاوت بینہما من النقصان، وقال محمد بن مسلمۃ یعتبر ذلک بالشراء یعنی انہ ینظر بکم تباع قبل الاستعمال وبکم تباع بعدہ فنقصانہا ما تفاوت من ذلک فیضمنہ وہو الاقیس، قال الحلوانی وہو الاقرب الی الصواب وبہ یفتی کما فی الکبری لان العبرۃ لقیمۃ العین لا المنفعۃ ثم یأخذ الغاصب رأس مالہ وہو البذر وما غرم من النقصان وما انفق علی الزرع ویتصدق[عہ] بالفضل عند الامام ومحمد رحمہما اللہ تعالی فلو غصب ارضا فزرعہا کرین فاخرجت ثمانیۃ ولحقہ من المؤنۃ قدر کر ونقصہا قدر کر فانہ یأخذ اربعۃ اکرار ویتصدق بالباقی، وقال ابو یوسف رحمہ اللہ تعالی لا یتصدق بشیء وبیانہ فی التبیین، قال فی الدر المنتقی وافاد انہ لا یصرفہ لحاجتہ الا اذا کان فقیرا کالغنی لو تصرف تصدق بمثلہ ولو دفع لمالکہ حل لہ التناول لزوال الخبث ولا یصیر حلالا الا بتکرار العقود وبدل الاول لا یتصدق بہ ذکرہ القہستانی (رد المحتار کتاب الغصب ص۱۳۳ ج۵)

گڑھوں کو ہموار کرنا مقاطعہ دار کے ذمہ ہے، بلکہ اگر زمیندار کی اجازت سے بھی انہیں بنائے جائیں جب بھی گڑھوں کو ہموار کرنا مقاطعہ دار پر ہے۔

قال فی التنویر وشرحہ: وتصح اجارۃ ارض للبناء والغرس وسائر الانتفاعات کطبخ آجر وخزف الی قولہ فان مضت المدۃ قلعہما وسلمہا فارغۃ۔

وفی الشامیۃ: (قولہ وسلمہا فارغۃ) وعلیہ تسویۃ الارض لانہ ہو المخرب لہا ط عن الحموی (رد المحتار ص۳۳ ج۵) واللہ سبحانہ وتعالی اعلم

۱۳ رجب سنہ ۸۳ھ

مقاطعہ پر دی ہوئی زمین کی بیع موقوف ہے:

سوال: ایک شخص نے چند سال کے لئے زمین مقاطعہ پر حاصل کی، مدت مقاطعہ ختم ہونے سے قبل ہی مالک اس زمین کو فروخت کر دیتا ہے، یہ بیع شرعاً درست ہوئی یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

عہ الصحیح انہ لا یطیب للغاصب الزرع علی اصلہ وان طریق طیبہ التصدق بالزیادۃ والتفصیل فی باب الربا۔ منہ

الجواب ومنه الصدق والصواب

یہ بیع انتہاء مدت اجارہ تک موقوف ہے۔

فی بیوع الشامیة فی بیان انواع شرائط البیع: واما الثانی وهو شرائط النفاذ فاثنان الملک او الولایة وان لایکون فی المبیع حق لغیر البائع (الی قوله) ولاینفذ بیع مرهون ومستأجر وللمشتری فسخه ان لم یعلم لا المرتهن والمستأجر (رد المحتار ص۶ ج۴)

وفی التنویر وشرحه فی باب فسخ الاجارة: وبخلاف بیع ما آجره فانه ایضا لیس بعذر بدون لحوق دین کما مر ویوقف بیعه الی انقضاء مدتها هو المختار (الی قوله) ولو باع الآجر المستأجر فاراد المستأجر ان یفسخ بیعه لایملکه فی الصحیح ولو باع الراهن الرهن فللمرتهن فسخه۔

وفی الشامیة: (قوله فللمرتهن فسخه) قال الشرنبلالی فی شرحه للوهبانیة والمختار انه موقوف فیفتی بأن بیع المستأجر والمرهون صحیح لکنه غیر نافذ ولایملکان فسخه فی الصحیح وعلیه الفتوی الخ (رد المحتار ص۴۹ ج۵) واللہ سبحانه وتعالیٰ اعلم

۲۹ رجب سنہ ۷۳ھ

دلال کی اجرت جائز ہے:

سوال: دلال کی اجرت جانبین سے شرعاً جائز ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا

الجواب ومنه الصدق والصواب

جائز ہے بشرطیکہ صاف طور پر اجرت معین کرلی جائے۔

قال فی الشامیة عن البزازیة: اجارة السمسار والمنادی والحمامی والصکاک وما لایقدر فیه الوقت ولا العمل تجوز لما کان للناس به حاجة ویطیب الاجر المأخوذ لو قدر اجر المثل (رد المحتار اول باب الاجارة الفاسدة ص۳۷ ج۵)

وایضا فیه بعد اوراق: (تتمة) قال فی التاتارخانیة وفی الدلال والسمسار یجب اجر المثل وما تواضعوا علیه ان فی کل عشرة دنانیر کذا فذاک حرام علیهم وفی الحاوی سئل محمد بن سلمة عن اجرة السمسار فقال ارجو انه لا بأس به وان کان فی الاصل فاسدا لکثرة التعامل وکثیر من هذا غیر جائز فجوزوه لحاجة الناس الیه کدخول الحمام اھ (رد المحتار ص۴۳ ج۵ مطلب فی اجرة الدلال)

وایضا فی بیوع الشرح: واما الدلال فان باع العین بنفسه باذن ربها فاجرته

علی البائع وان سعی بینہما وباع المالک بنفسہ یعتبر العرف۔

وفی الخانیۃ: فان کانت الدلالۃ علی البائع او المشتری او علیہما بحسب العرف جامع الفصولین (رد المحتار ص ۵۶ ج ۴) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۲۰ ذی الحجہ سنہ ۸۳ھ

سوال مثل بالا:

سوال: دلالی کی اجرت فی روپیہ ایک آنہ یا کم وبیش جیسا کہ عام رواج ہے شرعاً جائز ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب ومنہ الصدق والصواب

اجرت دلال میں فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ کی عبارات مختلف ہیں، مگر حاجۃ الناس کو مدنظر رکھتے ہوئے قول جواز مختار ومفتی بہ ہے، تعیین اجرت ضروری ہے اور ایک آنہ فی روپیہ بھی صورۃ تعیین ہے۔

قال فی التاتارخانیۃ: وفی الدلال والسمسار یجب اجر المثل وما تواضعوا علیہ ان فی کل عشرۃ دنانیر کذا فذاک حرام علیہم، وفی الحاوی سئل محمد بن سلمۃ عن اجرۃ السمسار فقال ارجو انہ لا باس بہ وان کان فی الاصل فاسداً لکثرۃ التعامل وکثیر من ھذا غیر جائز فجوزوہ لحاجۃ الناس الیہ کدخول الحمام (رد المحتار ص ۳۷ ج ۵)

اجارۃ السمسار والمنادی والحمامی والصکاک وما لا یقدر فیہ الوقت ولا العمل تجوز لما کان للناس بہ حاجۃ الخ (رد المحتار ص ۳۷ ج ۵) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

۱۸ ربیع الاول سنہ ۹۶ھ

دلالی کی اجرت متعین کرنا ضروری ہے:

سوال: زید نے بکر سے کہا کہ میں تمہاری بھینس عمر کے ہاتھ فروخت کرا دیتا ہوں مگر اس شرط سے کہ مبلغ تین سو پچاس روپے تمہیں دوں گا اور اس سے زائد جتنا بھی وصول ہو وہ میں لے لوں گا، یعنی زید دلال ہے، بکر اس پر راضی ہو گیا، زید نے بکر کے سامنے ہی بھینس تین سو پچھتر روپے میں عمر کو فروخت کر کے تین سو پچاس بکر کو دیدئیے اور پچیس روپے خود رکھ لئے تو شرعاً یہ جائز ہے یا نہیں؟

بینوا توجروا

۱۸

الجواب باسم ملہم الصواب

یہ معاملہ ناجائز ہے، البتہ اگر دلالی کی رقم متعین ہو یا جینس کی قیمت سے فیصد کے حساب سے دلالی متعین ہو مثلاً جینس جتنے میں فروخت ہو اس میں سے پانچ فیصد دلالی لے گا تو جائز ہے۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

۱۲ ذی قعدہ سنہ ۸۸ھ

اجرت دلال پر اشکال کا جواب:

سوال: آپ نے کمیشن پر کام کرنے کے جواز کا فتویٰ دیا ہے، بظاہر یہ شبہ ہوتا ہے کہ عدم جواز کی دو وجہیں جو قفیز طحان کے مسئلہ میں پائی جاتی ہیں، وہ یہاں بھی موجود ہیں، مثلاً زید نے عمرو سے یہ کہا کہ میری یہ مشین فروخت کروا دیں تو میں تمہیں اس میں سے سو روپے دونگا یہاں بھی اجرت من العمل ہے اور عمرو قادر بقدرۃ الغیر بھی ہے، کیونکہ جب تک کوئی شخص خریدے گا نہیں عمرو بیچنے پر قادر نہیں، مابہ الفرق کی وضاحت مطلوب ہے۔ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

کمیشن کا جواز خلاف قیاس ہے۔ قال فی التنویر وشرحه: فکل ما افسد البیع مما مر یفسدها کجہالة مأجور او اجرۃ او مدۃ او عمل وکشرط طعام عبد وعلف دابۃ الخ وقال العلامة ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ: (قوله او مدۃ) الا فیما استثنی قال فی البزازیة اجارۃ السمسار والمنادی والحمامی والصکاک وما لا یقدر فیه الوقت ولا العمل تجوز لما کان للناس به حاجة ویطیب الاجر المأخوذ لو قدر اجر مثله وذکر اصلا یستخرج منه کثیر من المسائل فراجعه فی نوع المتفرقات والاجرۃ علی المعاصی (رد المحتار ص۴۷ ج۵)

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۱۲ ربیع الاول سنہ ۹۸ھ

مچھلی پکڑنے کے لئے تالاب مقاطعہ پر دینا:

سوال: ایک شخص کی زمین میں سیلاب کی وجہ سے تالاب ہو گیا ہے، یہ شخص مچھلیاں پکڑنے کے لئے تالاب ٹھیکہ پر دیتا ہے، یہ فعل شرعاً جائز ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب ومنه الصدق والصواب

جائز نہیں۔ قال فی شرح التنویر: ولا تجوز اجارۃ برکة لیصاد منها السمک

وفی الشامیۃ لان الاجارۃ واقعۃ علی استهلاک العین وسیأتی التصریح بانہ لا یصح اجارۃ المراعی وھذا کذلک ولذا جزم المقدسی بعدم الصحۃ اھ (رد المحتار ص[illegible] ج۲)

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۱۲ جمادی الاولیٰ سنہ ۸۵ھ

مقاطعہ پر لی ہوئی زمین غرق ہوگئی:

سوال: زمین پانچ سال کے لئے اجارہ پر لی گئی، آخری سال باقی تھا کہ دریا کی غرقابی کی وجہ سے اس زمین میں کاشت نہیں ہو سکی تو کیا اس سال کی اجرت بذمہ مستاجر ہے یا کہ ساقط ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب ومنہ الصدق والصواب

اگر پانی خشک ہو جانے کے بعد انتہاء مدت اجارہ تک کسی قسم کی فصل کاشت کی جا سکتی ہے تو اجرت معاف نہیں ورنہ معاف ہے۔

قال فی شرح التنویر قبیل باب فسخ الاجارۃ: الاجرۃ للارض کالخراج علی المعتمد فاذا استأجرها للزراعۃ فاصطلم الزرع آفۃ وجب منہ لما قبل الاصطلام وسقط ما بعدہ کما قلت وهو ما اعتمدہ فی الولوالجیۃ لکن جزم فی الخانیۃ بروایۃ عدم سقوط شیء حیث قال اصاب الزرع آفۃ فهلك او غرق ولم ینبت لزمہ الاجر لانہ قد زرع ولو غرقت قبل ان یزرع فلا اجر علیہ۔

وفی الشامیۃ: (قولہ وسقط ما بعدہ) لکن هذا اذا بقی بعد هلاك الارض مدۃ لا یتمکن من اعادۃ الزراعۃ فان تمکن من اعادۃ مثل الاولی او دونہ فی الضرر یجب الاجر قال فی البزازیۃ عن المحیط وعلیہ الفتوی ومثلہ فی الذخیرۃ والخانیۃ والولوالجیۃ والتتارخانیۃ والظاهر ان التقیید باعادۃ مثل الاولی او دونہ مفروض فیما اذا استأجرها علی ان یزرع نوعا خاصا اما لو قال علی ان ازرع فیها ما اشاء فلا تقیید فان التعمیم یشملهم کما مر (قولہ لکن جزم فی الخانیۃ الخ) ما ذکرہ فی الخانیۃ ذکرہ فی الولوالجیۃ ایضا واعتمد خلافہ کما سمعت علی انہ فی الخانیۃ ذکر التفصیل المار وقال وهو المختار للفتوی فکیف یکون جازما بخلافہ وقد علمت التصریح بأن علیہ الفتوی عن عدۃ کتب (رد المحتار ص[illegible] ج۵)

وایضا فیھا فی اوائل کتاب الاجارۃ تحت (قولہ ولو غصب فی بعض المدۃ فبحسابہ) ویسقط الاجر بغرق الارض قبل زرعھا وان اصطلمہ آفۃ سماویۃ لزمہ الاجر تاما فی روایۃ عن محمد رحمہ اللہ تعالی لانہ قد زرعھا والفتوی علی انہ یلزمہ اجر ما مضی فقط ان لم یتمکن من زرع مثلہ فی الضرر الخ (رد المحتار ص [illegible] ج ۵) واللہ سبحانہ وتعالی اعلم

۲۷ محرم سنہ ۹۲ھ

کمیشن پر چندہ کرنا جائز نہیں:

سوال: بعض مدارس میں سفراء حصہ پر کام کرتے ہیں، یعنی وصول شدہ رقم سے تیسرا یا چوتھا حصہ خود لیتے ہیں، باقی رقم مدرسہ میں جمع کرواتے ہیں، آیا یہ طریقہ صحیح ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

یہ معاملہ دو وجہ سے جائز نہیں:

① اجرت من العمل ہے جو ناجائز ہے۔

قال فی التنویر وشرحہ: ولو دفع غزلا لآخر لینسجہ لہ بنصفہ ای بنصف الغزل او استأجر بغلا لیحمل طعامہ ببعضہ او ثورا لیطحن برہ ببعضہ دقیقہ فسدت فی الکل لانہ استأجرہ بجزء من عملہ والاصل فی ذلک نھیہ صلی اللہ علیہ وسلم عن قفیز الطحان (رد المحتار ص [illegible] ج ۵)

اس کی تصحیح یوں کی جا سکتی ہے کہ اجرت من العمل کا ذکر بطور شرط نہ ہو بلکہ صرف تعیین تحدید کے لئے ہو، یہ مفسد نہیں، یعنی اگر قفیز طحان میں یہ شرط نہ ہو کہ اسی طحین سے دیا جائے گا تو جائز ہے۔

② اجیر اس عمل پر بنفسہ قادر نہیں، قادر بقدرۃ الغیر ہے، اس کا عمل چندہ دینے والوں کے عمل پر موقوف ہے اور قادر بقدرۃ الغیر بحکم عاجز ہوتا ہے، جبکہ صحت اجارہ کے لئے قدرت بنفسہ شرط ہے، چنانچہ قفیز طحان کے فساد کی علت بھی یہی ہے کہ مستاجر قادر علی الاجرۃ بقدرۃ العامل ہے، بنفسہ قادر نہیں۔

حسب تصریح فقہاء رحمہم اللہ تعالی بوقت عقد اجیر کا قادر علی العمل ہونا اور مستاجر کا قادر علی تسلیم الاجرۃ ہونا صحت عقد کے لئے شرط ہے۔

معاملۂ مذکورہ میں قفیز طحان سے بھی زیادہ فساد ہے، اس لئے کہ قفیز طحان میں اجرت جو حق اجیر ہے وہ اسی اجیر ہی کے عمل پر موقوف ہے اور وہ بذریعہ عمل وصول اجرت پر قادر ہے، مگر مسئلۂ زیر بحث میں اجیر کو عمل پر کسی قسم کی بھی قدرت حاصل نہیں، غیر کا محتاج ہے۔

قفیز طحان اجارۂ فاسدہ ہے اور کمیشن پر چندہ کا معاملہ اجارۂ باطلہ ہے، بصورت حصہ مقررہ اس کی اجرت حرام ہے۔ مہتمم اور سفیر دونوں پر اس اجارۂ فاسدہ سے توبہ واجب ہے اور سفیر کو اجر مسمی و اجر مثل میں سے اقل ملے گا۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔ ۱۰ ذی قعدہ سنہ ۹۴ھ

سوال مثل بالا:

سوال: جس مؤذن کی تنخواہ مقرر ہو، اگر وہ اسی مسجد کے لئے چندہ کرے تو اس چندہ میں سے اس کو مثلاً دس یا پانچ فی صد دینا جائز ہے یا نہیں؟ اگر جائز نہیں تو جتنے دن کام کیا ان دنوں کا کیا حکم ہے؟ اور جو روپیہ اس طریقہ پر وصول کر لیا ہے اس کے متعلق کیا حکم ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

تنخواہ مقرر ہونے کے باوجود چندہ کا حصہ معینہ بھی اجرت ہی ہے، اور چندہ وصول کرنے والے کی اجرت اسی چندہ سے دینا جائز نہیں، خواہ مؤذن ہو یا کوئی اور، مؤذن کی تنخواہ مقرر ہو یا نہ ہو، اسی مسجد کے لئے چندہ کرے یا کسی اور مسجد کے لئے، بہرصورت ناجائز ہے۔

یہ اجارہ دو وجہ سے صحیح نہیں:

(۱) اجرت من العمل۔

(۲) عجز عن العمل، اجیر کو چندہ وصول کرنے پر قدرت نہیں، جب تک کوئی دیگا نہیں یہ وصول نہیں کر سکتا، اور قدرت بقدرت غیر حکماً عجز ہے۔

یہ اجارہ باطلہ ہے اس لئے چندہ لانے والے کے لئے اس کی اجرت بصورت حصہ مقررہ حلال نہیں۔

قال فی التنویر وشرحه: الفاسد من العقود ما کان مشروعا باصله دون وصفه والباطل ما لیس مشروعا اصلا لا باصله ولا بوصفه وحکم الاول وهو الفاسد وجوب اجر المثل بالاستعمال لو المسمی معلوما ابن کمال، بخلاف الثانی وهو الباطل فانه لا اجر فیه بالاستعمال حقائق۔

وقال العلامة ابن عابدین رحمه الله تعالیٰ: (قوله والباطل) کأن استأجر جنیفة او درهم او استأجر حلب الشاة او شاة لتتبعها غنمه او نحلا لیاکل او جبلا لیحتطب منه حطبا (رد المحتار ص ۳۲ ج ۵) والله سبحانه وتعالیٰ اعلم

۱۵ ربیع الثانی سنہ ۸۸ھ

چرم قربانی جمع کرنے پر کمیشن لینا جائز نہیں:

سوال: ہماری مسجد کے امام صاحب زکوٰۃ اور چرم قربانی ایک دار العلوم کے لئے جمع کرتے ہیں اور اس میں سے پچیس فیصد کمیشن کاٹ لیتے ہیں، ان کا یہ فعل جائز ہے یا نہیں؟ اور ایسے امام کے پیچھے نماز پڑھنا جائز ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

زکوٰۃ اور چرم قربانی وصول کرنے پر کمیشن کاٹنا جائز نہیں، اس لئے کہ یہ قدرت بقوۃ الغیر ہے جو کالعجز ہے۔ امام صاحب کو اس گناہ سے توبہ کی تلقین کی جائے، اگر توبہ نہیں کرتے تو منتظمین پر ایسے امام کو معزول کرنا فرض ہے، توبہ نہ کرنے کی صورت میں انکی امامت مکروہ تحریمی ہے۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

۱۴ ذی القعدہ سنہ ۹۹ھ

کچھ نمازیں پڑھانے پر پوری تنخواہ لینا:

سوال: امام اگر تین یا چار نمازیں پڑھائے تو پوری تنخواہ کا حقدار ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

اگر پانچوں نمازیں پڑھانے کی شرط لگائی گئی ہو تو پوری تنخواہ کا مستحق نہ ہوگا۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۲۵ جمادی الآخرۃ سنہ ۸۰ھ

خدمات دینیہ پر تنخواہ لینا:

سوال: امام، مؤذن اور دینی کتب پڑھانے والے مدرس کے لئے تنخواہ لینا جائز ہے یا نہیں؟ بعض لوگ کہتے ہیں کہ یہ اشتروا بہ ثمنا قلیلا کا مصداق ہے، نیز احادیث میں تعلیم قرآن پر اجرت لینے پر سخت وعیدیں وارد ہوئی ہیں جن میں سے حدیث قوس زیادہ مشہور ہے، آپ مفصل جواب دے کر ممنون فرمائیں۔ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

امامت، اذان، کتب دینیہ و قرآن کریم کی تعلیم اور دوسری ہر قسم کی خدمات دینیہ پر تنخواہ لینا جائز ہے، حضرات خلفاء راشدین رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے اپنے اپنے دور میں ان حضرات کو وظیفے اور تنخواہیں دیں، اور خلفاء راشدین کا عمل ہمارے لئے حجت ہے۔

قال صلی اللہ علیہ وسلم:

علیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین۔

قال الامام الزیلعی رحمہ اللہ تعالیٰ: وقد روی عن عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ انہ کان یرزق المعلمین، ثم اسند عن ابراھیم بن سعد عن ابیہ ان عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ کتب الی بعض عمالہ ان اعط الناس علی تعلیم القرآن انتھی کلامہ۔ (نصب الرایۃ ص ۱۳۷ ج ۴)

وقال الامام النووی رحمہ اللہ تعالیٰ: (قولہ صلی اللہ علیہ وسلم خذوا واضربوا لی بسھم معکم) ھذا تصریح بجواز اخذ الاجرۃ علی الرقیۃ بالفاتحۃ والذکر وانھا حلال لا کراھیۃ فیھا وکذا الاجرۃ علی تعلیم القرآن وھذا مذھب الشافعی ومالک واحمد واسحاق وابی ثور وآخرین من السلف ومن بعدھم ومنعھا ابو حنیفۃ رحمہ اللہ تعالیٰ فی تعلیم القرآن واجازھا فی الرقیۃ (شرح مسلم للنووی ص ۲۲۴ ج ۲)

وقال الامام ابن العربی المالکی رحمہ اللہ تعالیٰ: الصحیح جواز اخذ الاجرۃ علی الاذان والصلوۃ والقضاء وجمیع الاعمال الدینیۃ فان الخلیفۃ یاخذ اجرتہ علی ھذا کلہ وفی کل واحد منھا یاخذ النائب اجرۃ کما یاخذ المستنیب والاصل فی ذلک قولہ صلی اللہ علیہ وسلم ما ترکت بعد نفقۃ نسائی ومؤنۃ عاملی فھو صدقۃ: اھ

(نیل الاوطار ص [illegible] ج ۲)

وقال الامام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ: ولم تزل الخلفاء تجری للقضاۃ الارزاق من بیت مال المسلمین (کتاب الخراج لابی یوسف ص [illegible])

امام نووی و دیگر بہت سے حضرات فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ نے حضرت امام اعظم ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ سے تعلیم قرآن اور درس و تدریس پر اجرت لینا مکروہ و ممنوع نقل کیا ہے، اس ممانعت کی کئی وجوہ ہو سکتی ہیں:

(۱) آپ نے کمالِ ورع وتقویٰ کی وجہ سے امورِ دینیہ پر اجرت لینے کو منع فرمایا۔

(۲) مالدار لوگوں کے لئے مکروہ کہا۔

(۳) جو لوگ دینی کاموں پر اجرت لینے کو مقصود بالذات سمجھیں ان کے لئے مکروہ وممنوع ہے۔

(۴) چونکہ خیر القرون میں مخلص خدامِ دین کو بیت المال سے باقاعدہ تنخواہیں اور وظیفے ملتے تھے اس لئے ان کو الگ اجرت لینا مکروہ ہے۔

اب جب بیت المال کا نظام درہم برہم ہو گیا تو فقہاء احناف رحمہم اللہ تعالیٰ میں سے متاخرین حضرات نے ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ تعالیٰ کی طرح جواز کا فتویٰ دیا جس کی تصریح کتب حنفیہ میں موجود ہے۔

(۱) قال الامام الفقیه ابو اللیث رحمه الله تعالیٰ: ولو استأجر رجلا لیعلم القرآن لا تجوز الاجارة عند المتقدمین ولا یجوز له ان یأخذ ذلك وفی زماننا یجوز وبعض مشایخ بلخ رحمهم الله تعالیٰ جوزوا هذه الاجارة حکی عن محمد بن سلام رحمه الله تعالیٰ انه قال اکتب بتکسیر باب الوالی بأجرة المعلم، وقال الشیخ الامام ابو بکر محمد بن فضل رحمه الله تعالیٰ انما کره المتقدمون الاستئجار لتعلیم القرآن وکرهوا اخذ الاجر علی ذلك لانه کان للمعلمین عطیات فی بیت المال فی ذلك الزمان وکان لهم زیادة رغبة فی امر الدین واقامة الحسبة وفی زماننا انقطعت عطیاتهم وانتقصت رغائب الناس فی امر الآخرة فلو اشتغلوا بالتعلیم مع الحاجة الی مصالح المعاش لاختل معاشهم فقلنا بصحة الاجارة ووجوب الاجرة للمعلم بحیث لو امتنع الوالد عن اعطاء الاجر حبس فیه۔

(الخانیة علی هامش العالمگیریة ص۳۴۴ ج۲)

(۲) وقال العلامة ابن نجیم رحمه الله تعالیٰ: اما المختار للفتوی فی زماننا فیجوز اخذ الاجر للامام والمؤذن والمعلم والمفتی کما صرحوا به فی کتاب الاجارات۔

(البحر الرائق ص۲۲ ج۸)

جن بعض آیات واحادیث سے تعلیم قرآن، اذان، امامت اور درس وتدریس پر اجرت کے عدم جواز پر استدلال کیا جاتا ہے وہ درج ذیل وجوہ کی بنا پر ممانعت میں صریح ومتعین المعنیٰ نہیں ہیں۔

(۱) اگر ممانعت میں صریح ہوتیں تو حضرات خلفاء راشدین رضی اللہ تعالیٰ عنہم اور حضرات ائمہ ثلاثہ، جمہور علماء کرام اور متاخرین فقہاء احناف رحمہم اللہ تعالیٰ ان کے خلاف جواز کا فتویٰ

کبھی صادر نہ فرماتے۔

(۲) یہ ممانعت اس کے لئے ہے جس کا مقصد ان امور دینیہ سے دنیا کمانا ہو اور ان کو کسب معاش کا پیشہ بنانا ہو، جس کا مقصد تعلیم و تدریس سے دین کی اشاعت و تبلیغ ہو اس کے لئے ممانعت نہیں۔

اسی کے مطابق حضرت حکیم الامۃ قدس سرہ فرماتے ہیں:

"بعض لوگ ان امور دینیہ پر تنخواہ لے کر دین کو دنیا بنا رہے ہیں اور بعض تنخواہ لے کر دنیا کو دین بنا رہے ہیں، اگر درس و تدریس اور تعلیم قرآن سے مقصود مال حاصل کرنا ہے تو اس نے دین کو حقیر دنیا کمانے کا ذریعہ بنا کر اس کو دنیا بنا دیا، اور جو ان امور پر تنخواہ اس لئے لے رہا ہے تاکہ دلجمعی کے ساتھ باحسن وجوہ یہ کام سرانجام دے سکے تو اس نے دنیا کو دین بنا دیا، کیونکہ یہ تنخواہ اس لئے لے رہا ہے تاکہ دین کی خدمت کر سکوں ورنہ دنیا کمانے میں لگ گیا تو دین کی خدمت چھوٹ جائے گی۔"

(۳) یہ تعلیم و تدریس کا معاوضہ نہیں بلکہ حبس اوقات کا معاوضہ ہے جو جائز ہے۔

قال العلامۃ ابن نجیم رحمہ اللہ تعالیٰ: (ورزق القاضی) یعنی وحل رزق القاضی من بیت المال لأن بیت المال أعد لمصالح المسلمین ورزق القاضی منہم لأنہ حبس نفسہ لمنفعۃ المسلمین وفرض النبی صلی اللہ علیہ وسلم لعلی رضی اللہ تعالیٰ عنہ لما بعثہ الی الیمن وکذا الخلفاء من بعدہ، ھذا اذا کان بیت المال جمع من حل فان جمع من حرام او باطل لم یحل لأن مال الغیر یجب ردہ علی اربابہ ثم اذا کان القاضی محتاجا فلہ ان یأخذ لیتوسل الی اقامۃ حقوق المسلمین لأنہ لو اشتغل بالکسب لما تفرغ لذلک وان کان غنیا فلہ ان یأخذ وھو الاصح لما ذکرنا من العلۃ ونظرا لمن یأتی بعدہ من المحتاجین ولأن رزق القاضی اذا قطع فی زمان یقطع الولاۃ جعل ذلک لمن یتولی بعدہ (تکملۃ البحر الرائق ص ۳۰۳ ج ۸)

(۴) ان احادیث میں سے اکثر ضعیف ہیں، اگر کچھ روایات صحیح بھی ہوں تو وہ مؤول یا منسوخ ہیں۔ قال العلامۃ الزیلعی رحمہ اللہ تعالیٰ تحت حدیث ابی بن کعب رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال علمت رجلا القرآن فاھدی الی قوسا فذکرت ذلک للنبی صلی اللہ

علیہ وسلم فقال ان اخذتہا اخذت قوسا من نار فرددتہا ، قال البیہقی فی المعرفۃ فی کتاب النکاح فہذا حدیث اختلف فیہ علی عبادۃ فقیل عنہ کما تقدم ، وقیل عنہ عن جنادۃ بن ابی امیۃ عن عبادۃ بن الصامت ، وقیل عنہ عن الاسود بن ثعلبۃ عن عبادۃ ، وقیل عن عطیۃ بن قیس عن ابی بن کعب ، ثم ان فی غیرہ مرتین والمنذر ، وعندہم انہ لو قبلہ بالہدیۃ وکانت غیر مشروطۃ لم یستحق ہذا الوعید ویشبہ ان یکون منسوخا بحدیث ابن عباس وحدیث ابی سعید رضی اللہ تعالی عنہما وابو سعید الاصطخری من اصحابنا ذہب الی جواز الاجر فیما لا یتعین فرضہ علی معلمہ ومنعہ فیما یتعین علیہ تعلیمہ وحمل علی ذلک اختلاف الآثار ، وروی عن عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالی عنہ انہ کان یرزق المعلمین ، قال ابن سعد عن ابراہیم بن سعد عن ابیہ ان عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالی عنہ کتب الی بعض عمالہ ان اعط الناس علی تعلیم القرآن ، انتہی کلامہ (نصب الرایۃ ص [illegible] ج ۴)

واللہ سبحانہ وتعالی اعلم

۲۹ ربیع الثانی سنہ ۸۹ھ

مدرسین کے مشاہرہ کی مختلف صورتوں کا حکم:

سوال: مدرسین کی تنخواہوں کے بارے میں مندرجہ ذیل سوالات کا جواب مطلوب ہے:

(۱) ایک مدرس کا تقرر شوال سے ہوا، چونکہ مدرسہ شوال سے کھلتا ہے، اس لئے اس مدرس نے ۱۲ شوال کو کام شروع کیا تو اسے تنخواہ پورے شوال کی ملے گی، یا ۱۲ شوال کے بعد کے ایام کی؟

(۲) ایک مدرس ابتداء سال سے مدرس تھا، سالانہ تعطیلات کے موقع پر مدرسہ کی طرف سے آئندہ سال کے لئے اسے برطرف کر دیا گیا تو وہ رمضان کی تنخواہ کا مستحق ہوگا یا نہیں؟

(۳) سوال نمبر ۲ میں اگر آئندہ سال کی برطرفی کی اطلاع مدرس کو وسط رمضان میں دی گئی تو کیا حکم ہے؟

(۴) اس مدرس کا کیا حکم ہے جس کا تقرر درمیان سال میں ہوا، پھر تعطیلات کے موقع پر یا وسط رمضان میں اسے برطرف کر دیا گیا تو رمضان کی تنخواہ کا مستحق ہے یا نہیں؟

(۵) ایک مستقل مدرس جسے آئندہ سال بھی مدرسہ میں رکھنے کا ارادہ تھا، اسکا شعبان

یا رمضان میں انتقال ہو جائے تو ان دو مہینوں کی تنخواہ کا کیا حکم ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب

مدرسین سے عقد اجارہ مسانہہ ہے، لہٰذا بہرصورت ابتداء تقرر سے انتہاء رمضان تک پوری تنخواہ دی جائے گی۔ اہل مدارس پر لازم ہے کہ برطرفی کی اطلاع بروقت یعنی رجب کے آخر میں دے دیں، اگر اطلاع دینے میں تاخیر کی جیسا کہ سوال نمبر ۳ میں مذکور ہے تو وہ گناہ گار ہوں گے جس سے توبہ و استغفار لازم ہے۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۲۲ ذی الحجہ سنہ ۸۷ھ

چند سالوں کی رخصت جمع کرکے لینا اور اجرت کا مطالبہ کرنا:

سوال: مدارس عربیہ میں ملازمین کو اتفاقی رخصت کا جو حق ہوتا ہے، اگر کوئی ملازم کسی سال تک رخصت نہ لے تو اس کا حق آئندہ کے لئے باقی رہتا ہے یا وقت گزرنے پر ختم ہو جاتا ہے؟ اگر ملازم چند سالوں کے بعد سال کے ساتھ گزشتہ سالوں کی رخصت بھی ملا کر اکٹھی رخصتیں لے لی اور اس کی تنخواہ کا مطالبہ کرے تو شرعاً اس کو اس کا حق پہنچتا ہے؟
بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب

سال گزرنے پر یہ حق ختم ہو جاتا ہے، لہٰذا چند سالوں کے بعد گزشتہ سالوں کی رخصت لینے کا حق نہیں، اور تنخواہ جب وصول کر چکا ہے تو دوبارہ مطالبہ کرنے کے کیا معنی؟ اگر مدرسہ کی مقررہ چھٹیوں سے زائد چھٹیاں لیں تو ان زائد ایام کی تنخواہ لینا جائز نہیں۔

قال العلامة ابن عابدين رحمه الله تعالى: بخلاف ما اذا لم يقدر لكل يوم مبلغا فانه يحل له الاخذ وان لم يدرس فيها للعرف بخلاف غيرها من ايام الاسبوع حيث لا يحل له اخذ الاجر عن يوم لم يدرس فيه مطلقا سواء قدر له الاجر لكل يوم اولا (رد المحتار ص [illegible] ج ۳) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۱۲ محرم سنہ ۹۰ھ

ایام مرض کی تنخواہ:

سوال: ایک مدرس مدرسہ میں پڑھانے کا ارادہ رکھتا ہے، اس مدرسہ کا دستور ہے کہ ۱۰ شوال سے تعلیم شروع کی جاتی ہے، وہ مدرس ۱۲ شوال کو آکر بات کرتا ہے اور کہتا ہے

کہ میں دو دن کے بعد آکر سبق شروع کراؤں گا۔ مگر وہ ایک ہفتہ بعد آتا ہے، آنے کے بعد پھر طبیعت ناساز ہوجاتی ہے، بالآخر ۲۴ شوال کو اسباق شروع کرتا ہے، اس صورت میں وہ ماہ شوال کے مشاہرہ کا مستحق ہوگا یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

جن دو دنوں کی رخصت لے کر گیا تھا ان کی اجرت کا مستحق ہے باقی کا نہیں، حاضری کے بعد ایام مرض کے مشاہرہ کا فیصلہ ان کے شرائط عقد کے مطابق ہوگا، اور اگر بوقت عقد ایام مرض کے مشاہرہ کے بارے میں کوئی وضاحت نہیں کی گئی تھی تو مدارس کے عرف پر عمل ہوگا، عام مدارس کا عرف یہ ہے کہ ایام مرض کی اجرت دی جاتی ہے۔

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۱۳ جمادی الاولیٰ سنہ ۹۲ھ

ملازم نے مدت اجارہ ختم ہونے سے قبل چھوڑ دیا تو گزشتہ ایام کی تنخواہ کا مستحق ہے:

سوال: مدرسہ کا ملازم دو چار دن کام کرکے بلا اجازت چلا جاتا ہے حالانکہ اس ملازم کا تقرر پورے سال کے لئے ہوا تھا، بھاگ جانے کی وجہ سے مدرسہ کا سخت نقصان ہوتا ہے، اور باوجود اصرار کے وہ واپس نہیں آتا، اور جتنے دن کام کیا اس کی تنخواہ کا طالب ہے۔ کیا وہ تنخواہ کا مستحق ہے؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

اس ملازم پر حسب وعدہ پورا سال کام کرنا لازم ہے، بلا عذر شرعی کام چھوڑنے کی صورت میں سخت گناہگار ہوگا، مگر جتنے روز کام کیا ہے ان کی تنخواہ کا بہرحال مستحق ہوگا۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

۷ صفر سنہ ۹۳ھ

ایام غیر حاضری کی اجرت کا حکم:

سوال: مدارس کے اساتذہ اور ائمہ مساجد جن دنوں میں غیر حاضر رہیں ان دنوں کی اجرت کے مستحق ہیں یا نہیں؟ کتنے دنوں کی غیر حاضری کو نظر انداز کیا جا سکتا ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

اس میں مدارس کے عرف پر عمل ہوگا، جتنی غیر حاضریاں عرفاً معفو سمجھی جاتی ہیں، تنخ

اجرت کا استحقاق ہوگا زیادہ کا نہیں۔

قال العلامۃ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ: وفی القنیۃ من باب الامامۃ امام یترک الامامۃ لزیارۃ اقربائہ فی الرساتیق اسبوعا او نحوہ او لمصیبۃ او لاستراحۃ لا بأس بہ ومثلہ عفو فی العادۃ والشرع اھ وھذا مبنی علی القول بأن خروجہ اقل من خمسۃ عشر یوما بلا عذر شرعی لا یسقط معلومہ وقد ذکر فی الاشباہ فی قاعدۃ العادۃ محکمۃ عبارۃ القنیۃ ھذہ وحملھا علی انہ یسامح اسبوعا فی کل شھر واعترضہ بعض محشیہ بأن قولہ فی کل شھر لیس فی عبارۃ القنیۃ ما یدل علیہ قلت والاظھر ما فی آخر شرح منیۃ المصلی للحلبی ان الظاھر ان المراد فی کل سنۃ (رد المحتار ص۴۳۲ ج۳)

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۴ جمادی الآخرۃ سنہ ۹۲ھ

استنابۃ میں اجرت کا مستحق اصل ہے یا نائب؟

سوال: امام یا مدرس اپنا نائب مقرر کرکے چلا گیا تو اتنے دنوں کی اجرت کا مستحق کون ہوگا؟ اصل یا نائب؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

امامت اور تدریس میں نائب بنانا جائز ہے، مگر اجرت کا مستحق اصل امام اور اصل مدرس ہوگا، البتہ اصل نے نائب کے لئے کوئی اجرت مقرر کی ہو تو وہ اس کا مستحق ہوگا، اور اگر اجرت مقرر نہیں کی تو وہ اجر مثل کا مستحق ہوگا۔

قال العلامۃ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ: قال فی البحر وحاصل ما فی القنیۃ ان النائب لا یستحق شیئا من الوقف لان الاستحقاق بالتقریر ولم یوجد ویستحق الاصیل الکل ان عمل اکثر السنۃ وسکت عما یعینہ الاصیل للنائب کل شھر فی مقابلۃ عملہ والظاھر انہ یستحقہ لانھا اجارۃ وقد وفی العمل بناء علی قول المتأخرین المفتی بہ من جواز الاستئجار علی الامامۃ والتدریس وتعلیم القرآن (رد المحتار ص۴۳۲ ج۳) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۴ جمادی الآخرۃ سنہ ۹۲ھ

نااہلیت کی وجہ سے معزول ہونے والا بقیہ ایام کی تنخواہ کا مستحق نہیں:

سوال: ایک دینی ادارے کے ایک مدرس کو اس کے طرزِ عمل اور کچھ کمزوریوں کی وجہ

سے ادارہ کے لئے نامناسب سمجھتے ہوئے اختتام سال پر رجب کے آخر میں مہتمم صاحب نے علیحدہ کر دیا اور رجب کی تنخواہ بھی دیدی، اس ادارے کے دستور میں علیحدگی ملازمین کے لئے یہ شق شامل ہے کہ عام حالات میں معزول کئے جانے والے مدرس کو ایک ماہ پیشتر اطلاع دی جائے گی چونکہ اس ملازم کو نااہلیت کی بنا پر مجبوراً علیحدہ کرنا پڑا، اور کوئی وجہ پیش نظر نہ تھی اسلئے پیشگی اطلاع دینے کی ضرورت محسوس نہیں کی گئی، کیا شرعاً ماہ شعبان کی تنخواہ دینا لازم ہوگا یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب

اگر مدرس کو واقعۃً نااہلیت کی بناء پر معزول کیا گیا ہے تو وہ شعبان کی تنخواہ کا مستحق نہیں۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

۲۶ رجب سنہ ۹۳ھ

مدارس دینیہ کا عقد اجارہ مسانہہ ہے:

سوال: اگر ایک ادارے کا یہ دستور نہیں کہ علیحدہ کئے جانے والے مدرس کو رمضان کی تنخواہ دینا لازم ہوگی، اس کے باوجود ادارے کا ناظم تنخواہ دے دیتا ہے تو کیا یہ تنخواہ الگ ہونے والے ملازم کے لئے لینا اور ناظم کے لئے دینا جائز ہے یا نہیں؟ اگر نہیں تو اس کا ضمان کس پر واجب ہوگا؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب

اس معاملہ کا مسانہہ ہونا چونکہ معروف ہے لہٰذا بصورت عدم اشتراط بھی رمضان کی تنخواہ واجب ہے کلان المعروف کالمشروط، البتہ اگر بوقت عقد اس کی تصریح کر دی گئی تھی کہ یہ تعاقد آخر شعبان تک ہے تو رمضان کی تنخواہ کا استحقاق نہیں۔

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۲۶ رجب سنہ ۹۳ھ

مدارس دینیہ میں رمضان کی تنخواہ کا حکم:

سوال: عام اداروں کا یہ اصول ہے کہ اگر کسی ملازم کو ادارہ خود معزول کرے گا تو رمضان کی تنخواہ دینا لازم ہوگا، اور اگر مدرس خود چھوڑے گا تو مستحق نہ ہوگا، اس کی شرعی حیثیت کیا ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

مدرسین اجیر خاص ہیں جن کا عقد اجارہ عمل کی بجائے وقت پر ہے جس کی مدت عرف مدارس دینیہ میں ایک سال ہے، اس میں عدم استحقاق اجرت رمضان کی شرط سے عقد فاسد ہوگیا، لانہ شرط لا یقتضیہ العقد وفیہ نفع لاحد المتعاقدین، لہٰذا مدرس پورے سال کے اجر مثل و اجر مقرر میں سے اقل کا مستحق ہوگا۔

تعاقد میں اس قسم کی شرط لگانا جائز نہیں۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۲۶ رجب سنہ ۱۴۰۲ھ

سوال مثل بالا:

سوال: مدارس دینیہ میں عام طور پر یہ قانون ہے کہ جو مدرس شعبان میں تعلیمی سال ختم ہونے پر آئندہ سال کے لئے از خود مدرسہ چھوڑ دے اس کو رمضان کی تنخواہ نہیں دی جاتی اور اگر مدرسہ کی طرف سے اس کو جواب دے دیا جائے تو اس کو رمضان کی تنخواہ دی جاتی ہے۔

بعض مدرس رمضان کی تنخواہ وصول کرنے کے لئے یہ تدبیر کرتے ہیں کہ شعبان کے آخر میں مہتمم کو مدرسہ چھوڑنے کی اطلاع نہیں دیتے، رمضان کی تنخواہ وصول کرنے کے بعد بتاتے ہیں، کیا ان کا یہ عمل جائز ہے؟ اور کیا انکے لئے رمضان کی تنخواہ حلال ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

عرف مدارس کے مطابق یہ عقد اجارہ مسانہ ہے، عدم استحقاق اجرت رمضان کی شرط مقتضائے عقد کے خلاف ہے، لہٰذا یہ عقد فاسد ہوگیا، مدرس کو پورے سال کا اجر مثل ملے گا جو مقرر تنخواہ سے زیادہ نہ ہوگا۔

تعاقد میں اس قسم کی شرط لگانا جائز نہیں۔

اس میں بعض اہل علم کو چند اشکالات ہوئے ہیں:

① اس تعاقد میں آئندہ سال کی تدریس کو شرط لازم نہیں قرار دیا جاتا، بلکہ سال کے اختتام پر جانبین کو اختیار ہوتا ہے، معاہدہ میں صرف استحقاق اجرت کے فیصلہ کی صورت متعین کی جاتی ہے۔

② اس میں جہالۃ مفضیۃ الی النزاع نہیں، لانہا ترتفع بعمل الاجیر۔

(۳) اگر فسادِ عقد تسلیم بھی کر لیا جائے تو یہ صرف رمضان سے متعلق ہوگا، جس سے قبل گیارہ ماہ کا عقد صحیح ہوگا، اس لئے کہ شرط عدمِ استحقاقِ اجر صرف رمضان کے بارے میں ہے۔

جواب اشکالِ اول:

تعلیق استحقاق الاجرۃ بشرط یکون بمنزلۃ الشرط لانہما عبارتان عن معنی واحد، علی ان الشرط المفسد ھو عدم استحقاق الاجرۃ علی بعض التقادیر فانہ مخالف لمقتضی العقد وفیہ نفع للمستأجر، فان المقتضی ھو الاستحقاق بایفاء العمل علی کل تقدیر۔

جواب اشکالِ ثانی:

بیع میں خیارِ تعیین سے اور اجارہ میں عمل سے ارتفاعِ جہالت کا اعتبار خلافِ قیاس ہے، لہٰذا مسئلہ زیرِ بحث کا اس پر قیاس صحیح نہیں، اور یہ دلالۃً بھی اس میں داخل نہیں دو وجہ سے:

(۱) ارتفاع الجہالۃ بالعمل کے مواضع یعنی "ان صبغتہ بعصفر فبدرہم وان صبغتہ بزعفران فبدرہمین وامثالہا" میں احد الشقین میں اجرت بالکل معدوم نہیں بلکہ اس کی تقلیل ہے، جبکہ مسئلہ تدریس میں ایک ماہ کی اجرت بالکل معدوم ہے۔

(۲) امثلہ مذکورہ میں دونوں شقوں میں عمل معقود علیہ موجود ہے اور مسئلہ تدریس میں آیندہ سال کے لئے تدریس معقود علیہ سے بالکل خارج الگ چیز ہے۔

بعلت عدم خوفِ نزاع الحاق بھی صحیح نہیں، اس لئے کہ مسئلہ تدریس میں صرف خوفِ نزاع ہی نہیں بلکہ وقوعِ نزاع بکثرت ہو رہا ہے، جس کے فیصلے کے لئے مختلف مدارس سے استفتاء دھڑا دھڑ ہو رہے ہیں۔

علاوہ ازیں اوپر بتایا جا چکا ہے کہ بعض فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ یہاں اصل ہی خلافِ قیاس ہے، درحقیقت ان مواضع میں بھی عدمِ جواز ہی ہونا چاہئے، اس لئے کہ بوقتِ عقد بوجہ جہالت عقد فاسد ہو گیا جو بعد میں ارتفاعِ جہالت سے صحیح نہیں ہو سکتا، صحتِ عقد کے لئے بوقتِ تعاقد عدمِ جہالت شرط ہے، بعد میں ارتفاعِ جہالت کا اعتبار نہیں، معہذا مواضع مذکورہ میں بسبب حاجتِ عامہ خلافِ قیاس اجازت دی گئی ہے، فلا یقاس علیہ۔

بفرض دخول فساد اجارہ کی دوسری علت تو بہرحال موجود ہے، اعنی الشرط المخالف لمقتضی العقد وفیہ نفع لاحد المتعاقدین۔

جواب اشکال ثالث:

العقد واحد من ابتداء السنۃ الی تمامها لانها مسانهۃ فالفساد یتعلق بتلک المدۃ الکاملۃ لا فی جزء منها۔

قال العلامۃ الرافعی رحمہ اللہ تعالی: (قولہ ولو قال آجرتک سنۃ بکذا کل شہر بمائۃ الخ) وذکرها فی الخانیۃ ایضا وقال فیها نوع اشکال وهو انہ لو جعل فسخا لا یجوز ولو جعل اجارۃ ینبغی ان یجوز فی الشهر الاول ثم تنعقد بعدہ فی کل شهر ویکون لہ حق الخیار عند تجدد کل شهر اهـ ویقال المراد انها فسخ فی حق الاجارۃ المذکورۃ فلا یکون فسخا فیها بل هی سنۃ (تقریرات الرافعی ص۲۳۵)

مزید بریں تعدد عقود قرار دینے میں دو فساد ہیں:

① ہر ماہ کے عقد کے ساتھ دوسرے مہینوں کے عقود مشروط نہیں تو جانبین پر ان کا ایفاء لازم نہ ہوگا، اور اگر مشروط ہیں تو یہ صفقۃ فی صفقۃ بل فی صفقات ہو گیا۔

② آئندہ مہینوں کے عقود میں سے ہر عقد اجارہ مضافہ ہوگا جو مفتی بہ قول کے مطابق اگرچہ صحیح ہے مگر لازم نہیں۔

قال فی التنویر وشرحہ: ویعلم النفع ببیان المدۃ کالسکنی والزراعۃ مدۃ کذا ای مدۃ کانت وان طالت ولو مضافۃ کآجرتکها غدا وللمؤجر بیعها الیوم وتبطل الاجارۃ بہ یفتی خانیۃ۔

وقال العلامۃ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالی: (قولہ وللمؤجر بیعها الیوم) ای قبل مجیء وقتها بناء علی ان المضافۃ تنعقد ولکنها غیر لازمۃ وهو احد التصحیحین وایدعدم اللزوم بان علیہ الفتوی کما سیاتی فی المتفرقات وفی البزازیۃ فان جاء غد والمؤجر بها داخل ملکہ بسبب مستقبل لا تعود الاجارۃ وان رد بعیب بقضاء او رجع فی الهبۃ عادت ان قبل مجیء الغد (رد المحتار ص۲ ج۵)

فساد عقد کی وجہ سے پورے سال کا اجارہ فاسد ہوگا، لہٰذا مدرس پورے سال کے اجر مثل و اجر مقرر میں سے اقل کا مستحق ہوگا۔

بحمد اللہ تعالیٰ اصحاب اشکالات حضرات اجوبہ مذکورہ سے مطمئن ہوگئے۔

ایسے ہی ایک سوال کے جواب میں حضرت مولانا خلیل احمد صاحب سہارنپوری رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

"مدرسین اجیر خاص ہیں کیونکہ وقت کے پابند ہیں، تعطیل کا زمانہ ملازمت کا زمانہ ہے کہ اس میں عقد اجارہ باقی ہے، وہ عقد قطع نہیں ہوا، مگر تنخواہ کے متعلق چونکہ ایک شرط لگی ہوئی ہے کہ رمضان المبارک کی تنخواہ کا استحقاق اس وقت ہوگا جبکہ ابتداء شوال میں حاضر ہو، شرعاً شرط خلاف مقتضائے عقد اجارہ کے لئے مفسد ہوتی ہے، لہٰذا یہ عقد اجارہ فاسد ہوا اور فساد کی صورت میں اجیر مستحق اجر مسمی نہیں ہوتا بلکہ اجر مثل کا مستحق ہوتا ہے، لہٰذا صورت موجودہ میں وہ مدرس تنخواہ کا مستحق نہ ہوگا بلکہ اجر مثل کا مستحق ہوگا، اور اگر اس کو شرط فی العقد نہ قرار دیا جائے بلکہ خارج عقد کہا جائے یا شرط معروف قرار دیا جائے تو ان سب صورتوں میں مدرس واقعہ متنازع فیہ میں پوری تنخواہ کا مستحق ہوگا۔

اور احتمالات اور اختلاف حکم صرف رمضان المبارک میں ہے، اور ایام شوال میں جب مدرس اپنے کار منصبی پر مامور ہے تو اپنی تنخواہ کا قدر مستحق ہوگا۔" (فتاویٰ خلیلیہ ص۲۳۴)

تحریر مذکور کی وضاحت:

① قولہ: اور احتمالات اور اختلاف حکم صرف رمضان المبارک میں ہے الخ

اس کے سیاق میں "اور ایام شوال میں الخ" سے معلوم ہوتا ہے کہ اختصاص آئندہ سال کے مقابلہ میں بیان فرما رہے ہیں، گزشتہ پورے سال میں شیوع فساد کی نفی مقصود نہیں، بصورت تسلیم اس کے خلاف شیوع فساد کے دلائل اور جواب اشکال ثالث میں گزر چکے ہیں۔

② قولہ: اجر مثل کا مستحق ہوتا ہے۔

ولکن لا یزاد علی المسمی۔

③ قولہ: اس کو شرط فی العقد نہ قرار دیا جائے الخ

مگر اب تک قواعد مدارس کے مطابق یہ شرط صلب عقد ہی میں چلی آرہی ہے، اس لئے

مفسد عقد ہے۔

(۴) قولہ: شرط معروف قرار دیا جائے۔

بندہ کے خیال میں شرط مفسد عقد کا بعد العرف مفسد نہ رہنا کلیہ نہیں، بلکہ اس میں تفصیل ہے، جس کے پیش نظر اشتراط آلات العمل علی الاجیر پر اشتراط عدم استحقاق الاجرۃ کا قیاس صحیح نہیں معلوم ہوتا، فلیتأمل۔

بفرض صحت قیاس اس اجارہ میں ایسا عرف نہیں، بہرحال اب تک اجارہ فاسدہ ہی چل رہا ہے۔

صورت تصحیح:

اس فساد سے بچنے کی یہی صورت ہوسکتی ہے کہ اس قاعدہ کو ختم کر دیا جائے اور مدرس کو رمضان کی تنخواہ بہرحال دی جائے، خواہ وہ آئندہ تدریس کرے یا نہ کرے، اور اگر اس قاعدہ کو جاری رکھنا ہی ہے تو اس کی تصحیح کی یہ صورت ہوسکتی ہے کہ پہلے سال عقد اجارہ گیارہ ماہ کے لئے کیا جائے، از ابتداء شوال تا انتہاء شعبان، پھر آئندہ سال کے لئے ابتداء رمضان سے انتہاء شعبان تک بارہ ماہ کا تعاقد ہو۔

اس صورت میں اگر مدرس شعبان کے آخر میں عقد اول ختم ہونے پر مدرسہ چھوڑ دے گا تو وہ رمضان کے مشاہرہ کا مستحق نہ ہوگا، لان مدۃ الاجارۃ قد تمت بانقضاء شعبان، اور اگر آئندہ سال رہے گا تو عقد ثانی کی بناء پر رمضان کی تنخواہ کا مستحق ہوگا، لان ابتدائہ من ابتداء رمضان۔

رہا یہ قاعدہ کہ اگر مدرس کو مدرسہ کی طرف سے جواب دے دیا گیا تو اس کو رمضان کی تنخواہ دی جائے گی۔

سو اس کی تصحیح یوں ہوسکتی ہے کہ مہتمم یہ وعدہ بطور التزام تبرع کرے، جس کا ایفاء مہتمم پر لازم ہوگا، عدم ایفاء کی صورت میں گناہ گار ہوگا، مگر مدرس مطالبہ نہیں کرسکے گا۔ اگر مہتمم متولی یا منتظمین کی طرف سے تصرفات میں مختار عام ہو تو خزانۂ مدرسہ سے تبرع کرسکتا ہے ورنہ اپنے پاس سے دے۔

ویشکل علی التعاقد من ابتداء رمضان نص الفقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ علی ان الاجیر لا یستحق الاجر بالتعاقد قبل التسلیم ولا مخلص بدون الحاق رمضان بالسنۃ الماضیۃ

ولا یجاب باجرتہ۔

عقد کی مدت معروفہ کے بعد مزید کچھ ایام کی اجرت دینے کا عرف عام ہے اور اسکو عمل ماضی ہی کا ثمرہ قرار دیا جاتا ہے۔

قاعدہ کے تحت لانے کے لئے اس کی تعبیر یہ ہے کہ اجارۂ مدرسین میں تعاقد تو گیارہ ماہ کا ہے، ابتداء شوال سے آخر شعبان تک، مگر اس مجموعہ مدت کی تنخواہ بلا اقساط بارہ ماہ میں ادا کی جاتی ہے، ماہ رمضان کی طرف منسوب تنخواہ درحقیقت رمضان کی اجرت نہیں، بلکہ اس سے قبل گیارہ ماہ کی اجرت ہی کا ایک حصہ ہے اور اسی اجرت کی آخری قسط ہے۔

اس کی مثال سرکاری ملازمت میں "جی پی فنڈ" ہے، جس میں ملازم کی تنخواہ سے کٹوتی کے برابر حکومت اپنی طرف سے رقم جمع کرتی ہے، درحقیقت یہ اضافہ بھی عمل ماضی ہی کی اجرت میں داخل ہے۔

یہی تاویل رمضان کو آئندہ سال سے ملحق کرنے میں بھی ہوسکتی ہے، بایں طور کہ گیارہ ماہ کی مدت عمل کی تنخواہ کا کچھ حصہ ابتداء عمل سے قبل دیدیا جاتا ہے۔

مگر جیسا کہ اوپر بتایا جا چکا ہے مدت عمل کے بعد کے ایام کو ملحق کرنے کا عرف عام ہے، ایام قبلیہ کے الحاق کا عرف عام نہیں، البتہ مدارس اسلامیہ میں اس کا عرف ہوجائے یا بوقت تعاقد اس کی وضاحت کردی جائے تو الحاق بالمستقبل صحیح ہوجائے گا۔

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۲۱ رصفر سنہ ۱۴۰۵ھ

سوال متعلق بالا:

سوال: بندہ کو جناب کے فتوی متعلقہ استحقاق تنخواہ رمضان میں یہ اشکال ہے:

یہ شرط لگانا کہ "آئندہ سال اگر ہمارے مدرسہ میں نہ رہے تو رمضان کی تنخواہ نہ ملے گی" یہ شرط مقتضائے عقد کے خلاف نہیں ہے، کیونکہ رمضان میں کام تو ہوتا نہیں، تعطیلات ہوتی ہیں اور تعطیلات اس لئے ہوتی ہیں تاکہ آرام کرکے آئندہ کے لئے مستعد اور تازہ دم ہوجائے، پس ان تعطیلات کا فائدہ اور ثمرہ اگلے مدرسہ کو پہنچے گا، لہٰذا رمضان کی تنخواہ دوسرے مدرسہ سے وصول کرنا چاہیئے جو اس ثمرہ سے منتفع ہوگا، فتاویٰ شامیہ میں ہے:

القاضی یستحق الکفایۃ من بیت المال فی یوم البطالۃ فی الاصح وفی الوہبانیۃ

انہ الظاہر فینبغی ان یکون کذلک فی المدرس لان یوم البطالۃ للاستراحۃ وفی الحقیقۃ تکون للمطالعۃ والتحریر عند ذوی الہمۃ (رد المحتار ص ۴۳ ج ۳)

اور ظاہر ہے کہ مطالعہ اور تحریر آئندہ اسباق کے لئے ہونگے، اصل میں تو یہی ہونا چاہئے کہ رمضان کی تنخواہ کا سابق مدرسہ سے مستحق نہیں ہے لیکن اگر کوئی مہتمم طے کرے کہ اگر میں نے آپ کو فارغ کردیا تو میں رمضان کی تنخواہ دیدوں گا تو مہتمم کی طرف سے تبرع ہے اور تبرع مدرسہ کی طرف سے کرنا درست نہیں بلکہ اپنے ذاتی مال سے ہوتا ہے، پس رمضان کی تنخواہ مہتمم اپنی جیب سے ادا کرے گا، الا ان یکون عرفا اتفاقا فی التقرر من جہۃ متولی المدرسۃ۔

الجواب باسم ملہم الصواب

(۱) تعطیلات مع مشاہرہ کی تین اقسام عام مروج ہیں:

(۱) ابتداء عمل سے قبل، جیسے ابتداء شوال۔

(۲) اختتام عمل کے بعد جیسے آخر شعبان۔

(۳) اثناء عمل میں، جیسے سال کے درمیان میں تعطیلات جمعہ وعید الاضحیٰ وغیرہ۔

جزئیہ شامیہ میں صرف قسم ثالث کا بیان ہے شاید پہلی دو قسموں کا اس زمانہ میں وجود نہ ہوگا اس لئے ان کا ذکر نہیں کیا، بظاہر یہ جزئیہ علت حکم اور اپنی نص کے مطابق قسم ثالث کے ساتھ مختص ہے، اس قسم کا اجیر اس خصوصی رعایت کا مستحق اس لئے ہے کہ ماضی ومستقبل دونوں میں اس کا عمل ایک ہی مستاجر کے لئے ہے۔

ایام تعطیل کے مستقبل میں نافع ہونے کی اصل بنا یہ ہے کہ وہ واقع فرماتی ہیں مدت عمل میں عامل کے قویٰ میں اشتغال اور رجحانات میں ایسا تعطل پیدا ہوجاتا ہے کہ وہ مستدبرا مدت تعطیل کئے بغیر مستقبل میں کوئی کام نہیں کرسکتا، اس لئے ان ایام کی اجرت کے استحقاق کا اصل تعلق ماضی سے ہے، اسی لئے اختتام عمل کے بعد تعطیل مع مشاہرہ کا دستور پوری دنیا میں مروج ہے اور اس کا ہر جگہ عرف عام ہوچکا ہے، اس کے برعکس قسم اول کا وجود مدارس اسلامیہ کے سوا اور کہیں میرے علم میں نہیں، اگر کہیں ہوگا تو شاذ ونادر۔

غرضیکہ یہ جزئیہ صرف قسم ثالث کے بارے میں ہے، پہلی دو قسموں کو اس کے

ساتھ ملحق کیا جاسکتا ہے، چونکہ علت الحاق کی اصل بنا عمل ماضی ہے اس لئے قسم ثانی کا الحاق اقوی ہے اور اسی لئے پوری دنیا میں اس کا عرف عام ہو چکا ہے، پنشن کا قانون بھی اسی نظریہ کے تحت ہے۔

لہذا رمضان کو مستقبل کے ساتھ ملانے کی بجائے ماضی سے ملایا جائے گا، بلکہ خود مدارس اسلامیہ میں بھی یہی عرف ہے کہ مسانہہ کی مدت ابتداء شوال سے انتہاء رمضان تک ہوتی ہے اور مشاہرۂ رمضان کا مسئلہ پیدا ہی اسی لئے ہوتا ہے، اگر رمضان کو سال گزشتہ سے الگ سمجھا جاتا تو اجرت رمضان کا مسئلہ پیدا ہی نہ ہوتا۔

حضرات فقہاء رحمہم اللہ تعالی کا یہ فیصلہ بھی پیش نظر رکھا جائے کہ عقد اجارہ کے بعد تسلیم معقود علیہ سے قبل اجیر مستحق اجر نہیں۔

قال الامام الکاسانی رحمہ اللہ تعالی: ونعنی بالتسلیم التخلیۃ والتمکین من الانتفاع برفع الموانع فی اجارۃ المنازل ونحوھا وعبید الخدمۃ والاجیر الوحد حتی لو انقضت المدۃ من غیر تسلیم المستأجر علی التفسیر الذی ذکرنا لا یستحق شیئا من الاجر لان المستأجر لم یملک من المعقود علیہ شیئا فلا یملک ھو ایضا شیئا من الاجر لانہ معاوضۃ مطلقۃ ولو مضی بعد العقد مدۃ ثم سلم فلا اجر لہ فیما مضی لعدم التسلیم فیہ (البدائع صلا۲۰ ج۴)

رمضان کو سال گزشتہ سے لاحق کرنے کی حقیقت یہ ہے کہ تعاقد ابتداء شوال سے آخر شعبان تک گیارہ ماہ کا ہے اور رمضان کی تنخواہ اسی مدت ماضیہ کی اجرت میں داخل ہے، کما بینت فی التحریر السابق۔ واللہ سبحانہ وتعالی اعلم۔

۳ رجب سنہ ۱۴۱۵ھ

طلبہ تھوڑے کی وجہ سے فسخ اجارہ:

سوال: یہاں مدرسہ میں مہتمم صاحب اور ایک مدرس کے درمیان تنخواہ کے مسئلہ میں اختلاف ہو گیا ہے، مدرس پورے سال کی تنخواہ کے استحقاق کا دعوی کرتا ہے مگر مہتمم اس سے انکار کرتا ہے۔

فریقین میں سے ہر ایک حق بر ہونے کا مدعی ہے اور دونوں اپنے موقف پر دلائل پیش کر رہے ہیں، صورت مسئلہ یہ ہے:

مدرس گزشتہ سال ایک مدرسہ میں مقرر ہوا، ایک سال کچھ مہینے تدریس کرتا رہا،

۱۴ ربیع الاول کو مہتمم صاحب نے کہا کہ جس شعبہ (یعنی حفظ) کے آپ استاذ ہیں اس میں صرف سولہ طلبہ ہیں، اتنے تھوڑے طلبہ کے لئے مستقل ایک استاذ رکھنا مناسب نہیں، مدرسہ پر بوجھ ہے، اس لئے ۱۴ ربیع الاول سے آپ معزول ہیں، اور کسی قسم کی کوئی شکایت نہیں تھی، ایسی صورت میں مدرس پورے سال کی تنخواہ کا مستحق ہوگا یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

طلبہ کم ہونے کا عذر قابل قبول نہیں، اگر مہتمم صاحب نے بلا ضرورت مدرس رکھا ہے تو وہ پورے سال کی تنخواہ اپنے پاس سے دیں، کیونکہ عقد تدریس سالانہ ہے۔

قال العلامة ابن عابدين رحمه الله تعالى:

مطلب فيمن لم يدرس لعدم وجود الطلبة:

وفي الحموي سئل المصنف عمن لم يدرس لعدم وجود الطلبة فهل يستحق المعلوم؟ اجاب: ان فرغ نفسه للتدريس بأن حضر المدرسة المعينة لتدريسه استحق المعلوم لامكان التدريس لغير الطلبة المشروطين قال في شرح المنظومة: المقصود من المدرس يقوم بغير الطلبة بخلاف الطالب فان المقصود لا يقوم بغيره اه وسيأتي قبيل الفروع ان لو درس في بيته لتعذره فيها ينبغي ان يستحق العلوفة، وفي فتاوى الحانوتي يستحق المعلوم عند قيام المانع من العمل ولم يكن بتقصيره سواء كان ناظرا او غيره كالجابي (رد المحتار ص۳۸۲ ج۳) والله سبحانه وتعالى اعلم

۲۳ ربیع الاول سنہ ۱۴۰۰ھ

مدارس دینیہ میں مدرسین کیلئے مختلف قوانین کی شرعی حیثیت:

سوال: (۱) کسی خالص مذہبی ادارہ میں یہ قانون رکھا گیا ہے کہ کوئی ملازم اگر بیماری کی رخصت لینا چاہے تو کسی انگریزی ڈاکٹر کا سرٹیفکیٹ پیش کرنا ضروری ہے جیسا کہ سرکاری دفاتر کا رواج ہے، اس کی شرعی حیثیت کیا ہے؟

(۲) کسی دینی درسگاہ میں یہ قانون ہے کہ ملازم کی عمر پینسٹھ برس کی ہو جائے گی تو اس کو برطرف کر دیا جائے گا، خواہ اس کے ہوش وحواس بالکل درست ہوں اور اپنے فرائض بحسن وخوبی انجام دے سکتا ہو، کیا ایسا قانون بنانا جائز ہے؟

بینوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

(۱) شرعی نقطۂ نگاہ سے اس قسم کے قانون کی کوئی حیثیت نہیں، خصوصاً دینی اداروں میں فساق کی شہادت کو ایسی اہمیت دینا تذلیل دین ہے، نیز اس سے رشوت دے کر جھوٹا سرٹیفکیٹ بنانے کے مفسدہ کا دروازہ کھلنے کا اندیشہ ہے۔

(۲) جب تک ادائے حقوق میں نقص نہ ہوتا ہو صرف پینسٹھ سال کی عمر ہونے پر ملازم کو برخاست کرنا صحیح نہیں، کسی مذہبی ادارہ میں ایسا غلط اور مغربیت پسند قانون بنانا غیرت اسلامیہ کے خلاف اور ناجائز ہے۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۱۳ رجب سنہ ۹۱ھ

ملازم کا معاہدہ کے خلاف کرنا:

سوال: ادارہ کا دستور ہے کہ ایک ملازم جو علیحدگی کا ارادہ رکھتا ہو اس کو چاہیے کہ وہ ایک ماہ قبل دفتر میں تحریری اطلاع کرے، لیکن ملازم نے ایسا نہیں کیا، بلکہ بغیر اطلاع کے علیحدہ ہوگیا تو کیا اس ملازم کے ذمہ ادارے کو ایک ماہ کی اجرت بطور ضمان ادا کرنا لازم ہوگا یا نہیں؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

یہ ملازم عہد شکنی اور ادارے کو نقصان پہنچانے کی وجہ سے گناہ گار ہوگا، مگر اس پر کوئی ضمان واجب نہیں۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۲۶ رجب سنہ ۹۳ھ

ایصال ثواب کے لئے مروج قرآن خوانی:

سوال: آج کل عام دستور ہے کہ لوگ اپنے اعزہ کے ایصال ثواب کے لئے قرآن خوانی کراتے ہیں اور پڑھنے والوں کو پیسے دیتے ہیں، کبھی تو پہلے سے روپے طے ہوتے ہیں اور کبھی صاحب خانہ طے کئے بغیر اپنی مرضی سے دے دیتا ہے، اور کبھی صرف کھانا یا چائے وغیرہ پیش کرتا ہے، کیا شرعاً یہ جائز ہے؟ نیز مروجہ قرآن خوانی کی کیا حیثیت ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

ایصال ثواب پر اجرت لینا دینا حرام ہے، بلا معاوضہ جائز ہے خواہ زبانی عبادت ہو یا بدنی سے یا مالی سے، ہر قسم کی عبادت کا ثواب میت کو پہنچایا جا سکتا ہے، مگر اس

کے لئے چند بنیادی اور اصولی شرائط ہیں، جب تک وہ نہ ہوں کوئی فائدہ نہیں ہوگا۔

(۱) میت مسلمان اور صحیح العقیدہ ہو۔

(۲) ایصال ثواب کرنے والا بھی صحیح العقیدہ مسلمان ہو۔

(۳) ریاء، نام ونمود، شہرت اور لوگوں کے طعن وتشنیع سے بچنے کے خیال سے پاک ہو۔

(۴) جو مال صدقہ وخیرات میں دیا جائے وہ حلال طیب ہو، خبیث اور حرام نہ ہو۔

(۵) اس مال میں کسی غائب یا نابالغ کا حق نہ ہو۔

(۶) تلاوت قرآن یا کسی دوسری عبادت پر کسی قسم کا کوئی معاوضہ نہ دیا جائے۔

(۷) یہ عبادات دنوں، کیفیتوں اور اقسام طعام کی تخصیص وقیود سے پاک ہوں۔

(۸) یہ کھانا اور صدقہ صرف فقراء اور مساکین کو دیا جائے، برادری اور اغنیاء کو نہ دیا جائے۔

مروجہ قرآن خوانی میں مذکورہ شرائط کے فقدان کے علاوہ مندرجہ ذیل قباحتیں بھی ہیں:

(۱) نقدی یا طعام وغیرہ کسی نہ کسی صورت میں اس کا معاوضہ دیا جاتا ہے جو حرام ہے، اگر کوئی عوض طے نہیں کیا تو حرمت اصلیہ کے علاوہ جہالت اجرت کی وجہ سے فساد اجارہ کا گناہ بھی مزید ہے۔

(۲) اس سے یہ عقیدہ بنتا ہے کہ ترک معاصی کی ضرورت نہیں، بعد میں پسماندگان خوانی کرا کر بخشوا دیں گے۔

(۳) خوانی کرنے والوں میں ایسے لوگ بھی ہوتے ہیں جن کو صحیح قرآن پڑھنا نہیں آتا، وہ غلط قرآن پڑھ کر مزید اللہ کے عذاب کو دعوت دیتے ہیں۔

(۴) ایصال ثواب کے اس مخصوص طریقے کا شریعت میں کوئی ثبوت نہیں مگر لوگ اس کو ثابت سمجھ کر کرتے ہیں، لہذا بدعت ہے۔

مزید مفاسد کا بیان آیندہ سوال کے جواب میں آتا ہے۔

بوجوہ مذکورہ ایصال ثواب کیلئے مروجہ قرآن خوانی جائز نہیں، بلکہ میت کیلئے باعث عذاب ہونے کا اندیشہ ہے، اسی لئے علماء نے لکھا ہے کہ میت پر یہ وصیت کرنا فرض ہے کہ کسی کی موت کے بعد ایصال ثواب کے اس قسم کے غیر شرعی طریقوں سے اجتناب کیا جائے۔

(۱) قال الله تعالى: ان الذين يأكلون اموال اليتمى ظلما انما يأكلون في بطونهم نارا وسيصلون سعيرا.

(۲) وقوله تعالى: لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل۔

(۳) وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا تقبل صلوة بغير طهور ولا صدقة من غلول (سنن الترمذی ص ۲ ج ۱)

(۴) قال العلامة ابن عابدين رحمه الله تعالى: وقال ايضا في الفتح: ويكره اتخاذ الضيافة من الطعام من اهل الميت لانه شرع في السرور لا في الشرور وهي بدعة مستقبحة، وروى الامام احمد وابن ماجة رحمهما الله تعالى باسناد صحيح عن جرير بن عبد الله رضي الله تعالى عنه قال: كنا نعد الاجتماع الى اهل الميت وصنعهم الطعام من النياحة اهـ وفي البزازية: ويكره اتخاذ الطعام في اليوم الاول والثالث وبعد الاسبوع ونقل الطعام الى القبر في المواسم، واتخاذ الدعوة لقراءة القرآن وجمع الصلحاء والقراء للختم او لقراءة سورة الانعام او الاخلاص۔

والحاصل ان اتخاذ الطعام عند قراءة القرآن لاجل الاكل يكره وفيها من كتاب الاستحسان: وان اتخذ طعاما للفقراء كان حسنا اهـ واطال في ذلك في المعراج وقال: وهذه الافعال كلها للسمعة والرياء فيحترز عنها لانهم لا يريدون بها وجه الله تعالى اهـ، وبحث هنا في شرح المنية بمعارضة حديث جرير رضي الله تعالى عنه المار بحديث آخر فيه، انه عليه الصلوة والسلام دعته امرأة رجل ميت لما رجع من دفنه فجاء وجيء بالطعام۔

اقول: وفيه نظر، فانه واقعة حال لا عموم لها مع احتمال سبب خاص بخلاف ما في حديث جرير رضي الله تعالى عنه۔

على انه بحث في المنقول في مذهبنا ومذهب غيرنا كالشافعية والحنابلة استدلالا بحديث جرير رضي الله تعالى عنه المذكور على الكراهة، ولا سيما اذا كان في الورثة صغار او غائب، مع قطع النظر عما يحصل عند ذلك غالبا من المنكرات الكثيرة كايقاد الشموع والقناديل التي توجد في الافراح، وكدق الطبول والغناء بالاصوات

ـه واقول: ان صاحب المشكوة نقل هذا الحديث من سنن ابي داؤد ووقع الخطأ منه في النقل او ممن بعده في الكتابة لان فيه امرأة بدون الضمير ثم نقل من المشكوة من جاء بعده بلفظ امرأته، ومرة بلفظ امرأة رجل ميت فوجب الرجوع الى الاصل ۱۲ رشید احمد

الصبیان، واجتماع الصلحاء والقراء، واخذ الاجرۃ علی الذکر وقراءۃ القرآن و غیر ذلک مما ھو مشاھد فی ھذہ الازمان، وما کان کذلک فلا شک فی حرمتہ وبطلان الوصیۃ بہ، ولا حول ولا قوۃ الا باللہ العلی العظیم (ردالمحتار ص ج ۱)

وقال العلامۃ بدر الدین العینی رحمہ اللہ تعالیٰ: قولہ ولا تاکلوا بہ ای بالقرآن مثل ان یستاجر الرجل لیقرأ علی رأس قبر، قیل ھذہ القراءۃ لا یستحق بھا الثواب لا للمیت ولا للقاری، قال المتاج الشریعۃ رحمہ اللہ تعالیٰ (البنایۃ ص ج ۹)

(کتاب الحظر والاباحۃ جلد میں بھی ہے)

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۲۴ محرم سنہ ۹۳ھ

بطور رقیہ قرآن پڑھنے کی اجرت جائز ہے:

سوال: برکت، بیماری سے شفا یا کسی مصیبت سے نجات کے لئے سورۂ فاتحہ یا قرآن کی کوئی سورت پڑھنا جائز ہے یا نہیں؟ نیز ان مقاصد کے لئے اجتماعی قرآن خوانی جائز ہے یا نہیں؟ اس پر اجرت لینے کا شرعاً کیا حکم ہے؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

کسی بیمار و مصیبت زدہ پر قرآن کریم کی کوئی سورت یا آیت پڑھنا یا تعویذ لکھ کر دینا اور اس پر اجرت لینا جائز ہے۔

صحیح بخاری میں ہے:

ان احق ما اخذتم علیہ اجرا کتاب اللہ (صحیح بخاری ص ج ۲)

قال الامام النووی رحمہ اللہ تعالیٰ:

(قولہ صلی اللہ علیہ وسلم خذوا منھم واضربوا لی بسھم معکم) ھذا تصریح بجواز اخذ الاجرۃ علی الرقیۃ بالفاتحۃ والذکر وانھا حلال لا کراھیۃ فیھا وکذا الاجرۃ علی تعلیم القرآن وھذا مذھب الشافعی ومالک واحمد واسحاق وابی ثور وآخرین من السلف ومن بعدھم ومنعھا ابو حنیفۃ فی تعلیم القرآن واجازھا فی الرقیۃ۔

(شرح النووی علی صحیح مسلم ص ج ۲)

البتہ بغرض رقیہ اجتماعی قرآن خوانی میں درج ذیل محظورات ہیں:

① یہ اجارہ فاسدہ ہے، اس لئے کہ عام طور پر اجرت مجہول ہوتی ہے۔

(۲) اس سے یہ عقیدہ بنتا ہے کہ ترکِ معاصی کی ضرورت نہیں، خوانی کرا لو کام بن جائیگا۔

(۳) ارتکابِ کبائر پر جرأت بڑھتی ہے۔

(۴) رقیہ کا یہ مخصوص طریقہ سلف سے ثابت نہیں مگر عوام اس کو سنت سے ثابت سمجھتے ہیں۔ اس لئے بدعت ہے۔

(۵) اجارہ پورے قرآن پر ہوتا ہے اور اکثر و اغلب پورا قرآن نہیں پڑھا جاتا۔

(۶) خوانی کرنے والوں میں ایسے لوگ بھی ہوتے ہیں جن کو صحیح قرآن پڑھنا نہیں آتا، وہ غلط قرآن پڑھ کر بجائے سببِ رحمت کے سببِ عذاب بنا جاتے ہیں۔

(۷) قرآن خوانی عموماً جن مکانات میں کی جاتی ہے ان میں جاندار کی تصاویر و دیگر آلاتِ معصیت موجود ہوتے ہیں، ایسی جگہوں میں قرآن کی بے حرمتی ہونا ظاہر ہے۔

ان مفاسد سبعہ میں سے پہلے تین تعویذ و انفراداً کسی سورت یا آیت کے پڑھنے میں بھی ہیں۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

۲۲ محرم سنہ ۹۲ھ

وعظ پر اجرت لینا:

سوال: واعظ کو وعظ کی اجرت لینا جائز ہے یا نہیں؟ طے کرنے اور نہ کرنے میں کوئی فرق ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

اگر کسی کو وعظ کہنے کے لئے ہی ملازم رکھا گیا ہے یا کسی نے اپنے کو اسی کام کے لئے فارغ کر رکھا ہے کہ کوئی کہیں وعظ کہلوانے کے لئے لے جا سکتا ہے تو اس صورت میں وعظ پر اجرت لینا جائز ہے اور اگر کسی خاص موقع پر کسی عالم سے وعظ کہنے کی درخواست کی جائے تو وعظ پر اجرت لینا جائز نہیں۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

۹ شعبان سنہ ۹۹ھ

بوقتِ ملازمت ذاتی کام کرنا:

سوال: زید سرکاری ملازم ہے، ملازمت کے اوقات صبح آٹھ بجے شروع ہوتے ہیں، اگر وہ دس بجے جائے یا جو کام اس کے ذمہ ہے وہ نمٹا کر اپنا ذاتی کام مثلاً کتب بینی و ہسپتال جانا یا کسی دوست سے ملنے جانا جائز ہوگا یا کام نہ ہونے کی صورت میں بھی دفتر

میں موجود رہنا اور کرسی پر بیٹھے رہنا ضروری ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

اس وقت معین میں فرض نماز کے سوا کوئی دوسرا کام کرنا جائز نہیں، بعض نے سنن مؤکدہ کی بھی اجازت دی ہے، نوافل پڑھنا بالاتفاق جائز نہیں، البتہ دفتر میں حاضر رہ کر کوئی ایسا کام کرنے کی گنجائش ہے جس کو بوقت ضرورت چھوڑ کر سرکاری کام بسہولت ممکن ہو۔

قال فی شرح التنویر: ولیس للخاص ان یعمل لغیرہ ولو عمل نقص من اجرتہ بقدر ما عمل فتاوی النوازل۔

وقال العلامۃ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ: (قولہ ولیس للخاص ان یعمل لغیرہ) بل ولا ان یصلی النافلۃ قال فی التاترخانیۃ وفی فتاوی الفضلی واذا استأجر رجلا یوما یعمل کذا فعلیہ ان یعمل ذلک العمل الی تمام المدۃ ولا یشتغل بشیء آخر سوی المکتوبۃ وفی فتاوی سمرقند وقد قال بعض مشایخنا لہ ان یؤدی السنۃ ایضا واتفقوا انہ لا یؤدی نفلا وعلیہ الفتوی (رد المحتار ص۳۹ ج۵)

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۱۰ ذی الحجہ سنہ ۹۰ھ

جہاز میں کرایہ پر لی ہوئی جگہ دوسرے کو دینا:

سوال: بحری جہاز میں غلہ منتقل کرنے کے لئے کرایہ پر لی ہوئی جگہ دوسرے کے ہاتھ نفع حاصل کرکے فروخت کرنا جائز ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

جائز نہیں۔

قال فی الہندیۃ: الاصل عندنا ان المستأجر یملک الاجارۃ فیما لا یتفاوت الناس فی الانتفاع بہ کذا فی المحیط۔ ومن استأجر شیئا فان کان منقولا فانہ لا یجوز لہ ان یؤاجرہ قبل القبض وان کان غیر منقول فاراد ان یؤاجرہ قبل القبض فعند ابی حنیفۃ وابی یوسف رحمہما اللہ تعالیٰ یجوز وعند محمد رحمہ اللہ تعالیٰ لا یجوز کما فی البیع وقیل انہ فی الاجارۃ لا یجوز بالاتفاق وفی البیع اختلاف ہکذا فی شرح الطحاوی، واذا استأجر دارا او قبضہا ثم اجرہا فانہ یجوز ان اجرہا بمثل

ما استأجرها او قبل ان أجرها بأكثر مما استأجرها فهي جائزة ايضا الا انه ان كانت الاجرة الثانية من جنس الاجرة الاولى فان الزيادة لا تطيب له ويتصدق بها وان كانت من خلاف جنسها طابت له الزيادة ولو زاد في الدار زيادة كما لو وتد فيها وتدا او حفر فيها بئرا او طينا او اصلح ابوابها او شيئا من حوائطها طابت له الزيادة (عالمگیریة ص ۴۲۵ ج ۴) والله سبحانه وتعالى اعلم۔

۲۹ ربیع الثانی سنہ ۹۰ھ

جہالت مدت وعمل مفسد اجارہ ہے:

سوال: زید نے اپنی مشین عمرو کی زمین میں اس شرط پر لگائی کہ عمرو کی گندم وغیرہ کے فصل کی رتی پسائی مفت کرتا رہے اور عمرو زمین کا کرایہ معاف کرتا رہے گا، بعد میں باہمی اختلاف ہوا اور زید اپنے اقرار سے منکر ہو کر عمرو پر پسائی کی اجرت کا دعویٰ کرنے لگا، اب عمرو مدعی علیہ گواہ پیش کرے تو فیصلہ اس کے حق میں ہو جائے گا یا عمرو کا دعویٰ ہی غیر مسموع ہے؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب

یہ اجارہ فاسدہ ہے، لہٰذا زید کو پسائی کا اجر مثل اور عمرو کو اس کی جگہ کا اجر مثل ملے گا۔

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۲۵ شوال سنہ ۹۱ھ

پگڑی لینا دینا جائز نہیں:

سوال: زید نے عمرو سے ایک دکان کرایہ پر لی، اس وقت اس کا کرایہ تیس روپے تھا، زید نے اس میں کاروبار شروع کیا، چند سال بعد اس جگہ کا کرایہ بڑھ گیا، تقریباً ڈیڑھ سو تک لوگ دینے لگے، اتفاق کی بات ہے کہ زید کی تجارت ناکام ہو گئی، اور اس نے یہ دکان کسی اور شخص کو تیس روپے کرایہ پر دیدی اور کہا کہ تم مالک کو تیس روپے دیتے رہنا اور میں تمہیں قبضہ اسی وقت دوں گا جب تم مجھے پانچ ہزار روپے دو گے، اس شخص نے فوراً پانچ ہزار روپے دے دیئے، یہ روپے زید کے لئے حلال ہیں یا نہیں؟ اور یہ معاملہ کس عقد میں داخل ہے؟

بینوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

قبضہ کا عوض لینا جائز نہیں، جانبین پر توبہ اور اس رقم کا واپس کرنا واجب ہے۔

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۴ صفر سنہ ۱۴۰۲ھ

کام کئے بغیر اوور ٹائم کی اجرت جائز نہیں:

سوال: ایک سرکاری ادارہ ہے جہاں کے ملازمین کوئی اوور ٹائم وغیرہ نہیں لگاتے مگر حکومت کی طرف سے جو افسران ان پر نگراں ہیں وہ اوور ٹائم کی اجرت دلوا دیتے ہیں تو شرعاً یہ جائز ہے جبکہ ملازمین غریب طبقے سے تعلق رکھتے ہیں اور تنخواہ سے ان کے اخراجات پورے نہیں ہوتے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

اگر اوور ٹائم میں مزید کام لے کر اس کے عوض اصل اجرت سے زائد رقم دی جاتی ہے تو یہ جائز ہے اور اگر زائد کام لئے بغیر ہی اوور ٹائم کا حیلہ بنا کر رقم دی جاتی ہے تو یہ حلال نہیں۔

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم ۔ ۲۹ صفر سنہ ۹۲ھ

پیشگی تنخواہ پر سود لینا:

سوال: زید اسٹیٹ بنک آف پاکستان میں ملازم ہے، اسٹیٹ بنک اپنے ملازمین کو چھتیس ماہ کی تنخواہ کے برابر پیشگی رقم اس غرض سے دیتا ہے کہ وہ اپنا مکان تعمیر کریں، یہ رقم ملازم کی تنخواہ سے پندرہ سال کے عرصہ میں وضع کرلی جاتی ہے، البتہ اس پر تین روپے فی صد وصول کئے جاتے ہیں اور ایک ایگریمنٹ بھی ہوتا ہے جس کی رو سے زمین اور اس پر تعمیر شدہ مکان اسٹیٹ بنک کے پاس رہن کردیا جاتا ہے اور سود اور ادائیگی وغیرہ کی شرائط پر دستخط کردیئے جاتے ہیں، کیا از روئے شرع یہ جائز ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

مسئلہ مذکورہ میں تین چیزیں قابل غور ہیں:

(۱) زیادۃ فی الرہون صحیح ہے یا نہیں؟

(۲) دین رہن قسط وار وصول کرنا جائز ہے یا نہیں؟

(۳) تین روپے فی صد بنام سود جو وصول کئے جاتے ہیں وہ شرعاً سود ہے یا نہیں؟

تحقیق :

(۱) زیادۃ فی الرہون صحیح ہے۔

قال العلامۃ الحصکفی رحمہ اللہ تعالیٰ : والزیادۃ فی الرھن تصح (رد المحتار صفحہ ۳۴۷ ج ۵)

(۲) دین رہن قسط وار وصول کرنا جائز ہے۔

قال فی التنویر وشرحہ : ولا یکلف من قضی بعض دینہ او ابرأ بعضہ تسلیم بعض رھنہ حتی یقبض البقیۃ من الدین (رد المحتار صفحہ ۳۲۵ ج ۵)

(۳) تین روپے فی صد نام سود جو تنخواہ سے کاٹے جاتے ہیں، وہ شرعاً سود نہیں، بلکہ تنخواہ تین روپے فی صد کم کردی گئی ہے، کسی چیز کا نام بدلنے سے اس کی حقیقت نہیں بدلتی۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

۲۸ ربیع الثانی سنہ ۸۶ھ

سوال مثل بالا :

سوال : دوران ملازمت سرکار سے کچھ رقم مکان خریدنے یا بنوانے کے لئے یا موٹر یا سائیکل خریدنے کے لئے ادھار لیتے ہیں، پھر اس پر سود کا لین دین ہوتا ہے، اسکا کیا حکم ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

درحقیقت یہ قرض نہیں بلکہ پیشگی تنخواہ ہے اور جو رقم بنام سود وصول کی جاتی ہے اس کے مطابق تنخواہ کم کردی جاتی ہے، لہٰذا یہ سود نہیں اس لئے جائز ہے۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۲۲ صفر سنہ ۹۹ھ

بیمہ کمپنی کے ملازم سے ملنے والا کرایہ حرام ہے :

سوال : (۱) زید کے مکان میں ایک کرایہ دار ایسا رہتا ہے جو کسی بیمہ کمپنی میں ملازم ہے اور اس کی آمدنی کا یہی ذریعہ ہے، چونکہ بیمہ کمپنیوں کی آمدنی ناجائز ہے اور ملازمین کو اسی آمدنی سے تنخواہیں ملتی ہیں تو کیا زید اس سے حاصل شدہ کرایہ کی رقم کو اپنے روزانہ کے اخراجات میں استعمال کرسکتا ہے؟

(۲) زید کو پہلے معلوم نہ تھا کہ یہ کرایہ دار بیمہ کمپنی میں ملازم ہے، کورٹ میں مجسٹریٹ کے سوال کے جواب میں اس نے کہا کہ وہ بیمہ کمپنی میں ملازم ہے، اب اس نے تین سال

کا کرایہ کورٹ میں جمع کرایا ہے، زید جب یہ رقم کورٹ سے وصول کریگا تو یہ بات یقینی نہیں کہ یہ وہی رقم ہے جو اس نے جمع کرائی ہے کیونکہ کورٹ میں سب لوگوں کی رقوم اکٹھی رہتی ہیں اور نکلتی رہتی ہیں، لہٰذا عین ممکن ہے کہ زید کی وصولی تک وہ رقم دوسرے لوگوں میں تقسیم ہو چکی ہوگی اور جو رقم زید کو ملے گی وہ اس کا بدل ضرور ہوگی وہ نہ ہوگی، آیا یہ رقم زید اپنی ضروریات میں استعمال کر سکتا ہے یا نہیں؟

(۳) اگر زید یہ رقم روزانہ کی ضروریات میں استعمال نہیں کر سکتا تو یہ رقم اسی مکان کے سرکاری ٹیکس یا میونسپل ٹیکس وغیرہ میں دے سکتا ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب

یہ رقم حرام ہے، اس کو کسی صورت میں بھی استعمال کرنا جائز نہیں، مساکین پر صدقہ کرنا واجب ہے۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۵ رمضان سنہ ۸۶ھ

بیمہ یا بنکاری کے لیے مکان کرایہ پر دینا:

سوال: بنکاری اور انشورنس کے کاروبار کے لئے مکان کرایہ پر دینا جائز ہے یا نہیں؟ اگر کمپنی کا منیجر یہ شرط قبول کرلے کہ وہ کرایہ حلال مال سے ادا کریگا تو اس کو مکان کرایہ پر دینے کی گنجائش ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب

بیمہ یا بنکاری وغیرہ کے لئے مسلمان کو مکان کرایہ پر دینا مکروہ تحریمی ہے، والبتہ کافر کو کرایہ پر دینے میں کراہت تنزیہیہ ہے۔

اس مسئلہ کی تفصیل رسالہ "القول البرهان في كراهة بيع الراد يو والتلوزن" میں ہے۔

کرایہ حلال مال سے ادا کرنے کی شرط سے عقد اجارہ کی کراہت میں کوئی فرق نہیں پڑتا، البتہ اس صورت میں حرام خوری سے بچ جائے گا، صرف عقد اجارہ کا گناہ ہوگا۔ کافر سے بھی سود اور بیمہ کی آمدن سے کرایہ وصول کرنا حرام ہے۔

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۲۳ جمادی الاولیٰ سنہ ۹۵ھ

مقاطعہ جانبین میں سے کسی کے انتقال سے فسخ ہو جاتا ہے:

سوال: حاجی نور محمد نے ایک زمین چھ سال کے لئے مقاطعہ پر لی تھی، مقاطعہ کی رقم کا نصف اپنے بیٹے محمد صدیق سے لیا تھا، اب جبکہ حاجی نور محمد کا وصال ہو گیا ہے اور مقاطعہ کی مدت کے دو سال باقی ہیں، دریافت طلب امر یہ ہے کہ محمد صدیق اس زمین کی پیداوار دو سال تک کس حساب سے لیتا رہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

اگر حاجی نور محمد نے زمین اپنے لئے مقاطعہ پر لی تھی اور بیٹے سے نصف رقم قرض لی تھی تو اس کے انتقال پر مقاطعہ فسخ ہو گیا، بیٹے کو وہ رقم حاجی نور محمد کے ترکہ سے ادا کی جائے گی، اور اگر حاجی نور محمد نے بیٹے سے رقم لے کر اس کو مقاطعہ میں شریک کیا تھا تو بیٹے کے حصے میں مقاطعہ باقی ہے۔ باپ کے حصے میں فسخ ہو گیا، لہٰذا نصف پیداوار بیٹا لیتا رہے گا اور نصف اجرت ادا کرتا رہے گا، بقیہ نصف پیداوار باپ کے ورثہ میں بقدر حصص تقسیم ہو گی اور ان پر نصف زمین کی اجرت لازم ہو گی۔

قال فی التنویر وشرحہ: وتنفسخ ایضا بموت احد مستأجرین او موجرین فی حصتہ، ای حصۃ المیت لو عقدھا لنفسہ فقط وتبقیٰ فی حصۃ الحی۔

وقال العلامۃ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ: (قولہ وتبقیٰ فی حصۃ الحی) ولا یضرہ الشیوع لانہ طاریٔ ای تقدم فی بحثہ (رد المحتار ص ۵۳ ج ۵)

وقال فی الہندیۃ: رجلان استأجرا من رجل ارضا ثم مات احد المستأجرین لا تبطل الاجارۃ فی حق الحی وتبقیٰ علی حالہا ولا تنفسخ الا من عذر واما الزرع الحاصل علی نصف الارض فہو للمستأجر وعلیہ نصیبہ من الاجرۃ والزرع الحاصل علی نصف الآخر فلورثۃ المستأجر وعلیہم نصیبہ الاجرۃ من متروکۃ۔ (عالمگیریۃ ص ۳۶۵ ج ۴)

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۳ جمادی الاولیٰ سنہ ۸۶ھ

مال مسروق برآمد کرنے کے لئے وظیفہ کی اُجرت:

سوال: زید کی چوری ہوئی، زید نے بکر کو کہا کہ میری چوری ہوئی ہے، بکر نے کہا میں وظیفہ سے آپ کا روپیہ دستیاب کروں گا بشرطیکہ چوتھا حصہ مجھے دیا جائے اگر دستیاب

ہونے والا روپیہ اصل مال سے کم ہوا تو اس موجود مال میں سے چوتھا حصہ میں لوں گا، نیز اس کی دستیابی پر اگر کچھ پولیس وغیرہ کا خرچہ ہوا تو وہ وضع کرکے بقیہ کا چوتھا حصہ میرا ہوگا، مقررہ وقت کے اندر ایک چور نے وہ مال واپس دیدیا، آیا بکر دستیاب شدہ مال کے چوتھے حصے کا مستحق ہوگا یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

یہ اجارہ بوجوہ ذیل فاسد ہے:

① معقود علیہ غیر مقدور التسلیم۔

② اشتراط الاجرۃ من العمل۔

③ کون الاجرۃ فی حیز الخطر۔

اجارہ فاسدہ میں اجر مسمی و اجر مثل میں سے اقل واجب ہوتا ہے۔

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۲۰/ ذی قعدہ سنہ ۸۶ھ

مبیع کی جگہ بتانے پر کمیشن:

سوال: زید نے بکر سے کہا کہ میرے پاس تو رقم نہیں ہے، اگر آپ مویشی خریدنا چاہیں تو پتہ بتا دوں یا کہیں تو آپ کے ساتھ چل کر ٹھکانا بتا دوں کہ فلاں آدمی کے پاس ہیں، آپ سے میں فی مویشی پانچ روپے کمیشن لوں گا، زید کا مذکورہ طریقہ پر کمیشن لینا شرعاً جائز ہوگا یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

اگر جگہ متعین نہ ہو اور زید خود ساتھ چل کر جگہ بتائے تو اجر مثل لازم ہوگا اور اگر جگہ متعین ہو تو اجرت مقررہ لازم ہوگی، اگر خود نہ جائے گا تو اجر کا مستحق نہ ہوگا۔

قال فی التنویر وشرحہ: ان دلنی علی کذا فلہ کذا فدلہ فلہ اجر مثلہ ان مشی لاجلہ۔

وقال العلامۃ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ: (قولہ ان دلنی الخ) عبارۃ الاشباہ ان دللتنی وفی البزازیۃ والولوالجیۃ رجل ضل لہ شیء فقال من دلنی علی کذا فلہ کذا فہو علی وجہین ان قال ذلک علی سبیل العموم بأن قال من دلنی فالاجارۃ

باطلة لان الدلالة والاشارة ليست بعمل يستحق به الاجر وان قال على سبيل الخصوص بان قال لرجل بعينه ان دللتني على كذا فلك كذا ان مشى له فدله فله اجر المثل للمشي لاجله لان ذلك عمل يستحق بعقد الاجارة الا انه غير مقدر بقدر فيجب اجر المثل وان دله بغير مشي فهو والاول سواء، قال في السير الكبير قال امير السرية من دلنا على موضع كذا فله كذا يصح ويتعين الاجر بالدلالة فيجب الاجر اھ

قال في التنوير وشرحه: من دلني على كذا فله كذا فهو باطل ولا اجر لمن دله الا اذا عين الموضع۔

وقال العلامة ابن عابدين رحمه الله تعالى: (الا اذا عين الموضع) قال في الاشباه بعد كلام السير الكبير وظاهره وجوب المسمى والظاهر وجوب اجر المثل اذ لا عقد اجارة هنا وعلى هذا تخصص مسألة الدلالة على العموم لكونه بين الموضع اھ يعني ان في الدلالة على العموم تبطل الا اذا عين الموضع فهي مخصصة اخذا من كلام السير كان قول الامير على موضع كذا فيه تعيينه بخلاف من ضل له شيء فقال من دلني على كذا اي على تلك الضالة فلا تصح لعدم تعيين الموضع الا اذا عرفه باسمه ولم يعرفه بعينه فقال من دلني على دابتي في موضع كذا فهو كمسألة الامير۔

قال في التنوير وشرحه: وفي الاختيار من دلنا على كذا جاز لان الاجر يتعين بدلالته۔

وقال العلامة ابن عابدين رحمه الله تعالى: (قوله من دلنا الخ) هذه مسألة السير الكبير وقد علمت انه يجب فيه المسمى لتعين الموضع والقابل للعقد بالحضور وان كان لفظ من عاما وقوله لان الاجر يتعين اي يلزم ويجب۔

(رد المحتار ص۴۱ ج ۵) والله سبحانه وتعالى اعلم

[illegible] جمادی الآخرۃ سنہ [illegible]

جانور چرانے کی اجرت میں نصف جانور دینا:

سوال: زید نے بکر کو ایک گائے نصف بٹائی پر دیدی کہ اس کو کھلاتے رہو، جب یہ بچہ دے گی تو بچہ آپ کا اور گائے میری ہوگی، ہم اسکو نصف بٹائی کہتے ہیں

کیا یہ جائز ہے؟ اگر نہیں تو عدم جواز کی وجہ؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

یہ اجارہ فاسدہ ہے، اس لئے کہ اس میں اجرت اور مدت دونوں مجہول ہیں، چرانے والے کو اجر مثل ملے گا اور بچہ جانور کے مالک کا۔

قال فی التنویر وشرحہ: فکل ما افسد البیع مما مر یفسدھا کجہالۃ مأجور او اجرۃ او مدۃ او عمل وکشرط طعام عبد وعلف دابۃ ومرمۃ الدار (رد المحتار ص۳۳ ج۵)

وقال الامام المرغینانی رحمہ اللہ تعالیٰ: بخلاف دفع الغنم والدجاج ودود القز معاملۃ بنصف الزوائد لانہ لا اثر ھناک للعمل فی تحصیلھا فلم یتحقق شرکۃ۔

(ھدایۃ ص۲۸۴ ج۳)

وقال فی الھندیۃ: ولا تجوز اجارۃ الشجر علی ان الثمر للمستأجر وکذا لو استأجر بقرۃ او شاۃ لیکون اللبن او الولد لہ کذا فی محیط السرخسی (عالمگیریۃ ص۴۴۸ ج۴)

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۱۷ جمادی الآخرۃ سنہ ۸۸ھ

مندر کی تعمیر کی اجرت جائز ہے:

سوال: مسلمان کاریگر کو کافر کے مندر کی مرمت یا تعمیر کرنا اجرت پر جائز ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

مندر کی تعمیر یا مرمت اجرت پر جائز ہے مگر کراہت سے خالی نہیں۔

قال الحصکفی رحمہ اللہ تعالیٰ: جاز تعمیر کنیسۃ۔

وقال ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ: (قولہ وجاز تعمیر کنیسۃ) قال فی الخانیۃ ولو آجر نفسہ لیعمل فی الکنیسۃ ویعمرھا لا بأس بہ لانہ لا معصیۃ فی عین العمل۔

(رد المحتار ص۲۷۱ ج۵) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۹ رجب سنہ ۸۸ھ

ریل میں بلا کرایہ سامان لے جانا:

سوال: ریل میں قانوناً مقررہ مقدار سے زائد سامان بلا کرایہ رکھنا یا ریل میں سوار

کسی دوست کے حوالہ کر دینا تاکہ خرچ سے بھی بچ جائے اور ریلوے کی گرفت بھی اس پر نہ ہو، شرعاً کیسا ہے؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

زائد سامان لے جانا جائز نہیں، البتہ سوار ہونے سے قبل ہی پورا سامان دوسرے کے ذمہ لگا دیا تو جائز ہے۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۲۷ ذی القعدۃ سنہ ۸۸ھ

عیب دار چیز رد ہونے پر دلالی کی اجرت نہ ملے گی:

سوال: زید نے بکر سے ایک رکشہ خریدا، دلال نے ان کے درمیان بیع کرائی اور مبلغ پچاس روپے دلالی طے ہوئی تھی، اب رکشہ خریدنے کے بعد اس کا ایک پرزہ اس سے کم قیمت کا نکلا جو بیع سے پہلے مالک نے دلال کو بتایا تھا، زید کو اس پرزے کی وجہ سے دو سو روپے کا نقصان ہوا تو کیا اس دلال کو پچاس روپے دلالی کے دینے ضروری ہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

دلال اجرت کا اس وقت مستحق ہوتا ہے جب وہ معقود علیہ صحیح سالم بیع کی شروط و قیود خریدار کے سپرد کرے، اس لئے صورت سوال میں دلال اجرت کا مستحق نہیں بلکہ خریدار بعذر عیب کی بناء پر یہ رکشہ دلال کے ذریعہ واپس کر سکتا ہے بشرطیکہ اس میں خریدار کے پاس مزید کوئی عیب نہ پیدا ہو گیا ہو، اگر مزید کوئی عیب پیدا ہو گیا تو ردِ مبیع کی بجائے بائع پر رجوع بالنقصان کر سکتا ہے۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۲۹ محرم سنہ ۸۸ھ

کرایہ دار نے دو روز کے بعد مکان چھوڑ دیا:

سوال: زید نے ایک مکان تیس روپے ماہوار کرایہ پر لیا اور مبلغ دس روپے پیشگی دے دیئے اور دو دن اس مکان میں قیام کر کے چلا گیا تو کیا مالک مکان کو دس روپے دو دن کے عوض رکھنا جائز ہوگا یا دو دن کا کرایہ وضع کر کے باقی رقم واپس کرنا ضروری ہوگی؟

بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

اگر یہ شخص کسی ایسے عذر کی وجہ سے جا رہا ہے جو شرعاً معتبر ہے تو دو روز کے بعد عقد اجارہ فسخ کر سکتا ہے اور مالک مکان چاہے تو دو روز کا کرایہ اس سے وصول کر سکتا ہے۔ اور اگر بلا عذر معتبر جا رہا ہے تو چونکہ یہ عقد ماہانہ ہوتا ہے اس لئے پورے مہینے کا کرایہ ادا کرنا اس کے ذمہ ہے۔ اس صورت میں یہ شخص مکان اپنے قبضہ میں رکھنا چاہے تو رکھ سکتا ہے۔

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۷ ربیع الاول سنہ ۹۰ھ

ایسی ملازمت کا حکم جس میں رشوت دینا پڑتی ہو:

سوال: ایک شخص ایک ایسی کمپنی میں کام کرتا ہے جو درآمد برآمد کا کام کرتی ہے، کمپنی کے اس ملازم کو اس کاروبار کے سلسلہ میں مختلف مراحل میں رشوت دینا پڑتی ہے کیا ایسی ملازمت جائز ہے اور ایسے شخص کے ہاں کھانا کھانے کا کیا حکم ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

رشوت دینا اور لینا دونوں حرام ہیں اس ملازم پر فرض ہے کہ یہ ملازمت ترک کر کے دوسرا کوئی ذریعہ معاش اختیار کرے اس کے ہاں کھانا کھانا بہر حال جائز ہے۔

رشوت کی جائز و ناجائز صورتوں کی تفصیل جلد ۸ میں ہے۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۱۹ شوال سنہ ۹۰ھ

اُجرتِ وکالت:

سوال: کیا وہ لوگ جو وکالت کا پیشہ اختیار کئے ہوئے ہیں، انکی آمدن حلال ہے یا نہیں جبکہ یہ عملاً ناممکن ہے کہ وہ صرف سچے مقدمات کی وکالت کریں۔ کیا ان کے گھر سے کھانا پینا جائز ہے؟ جبکہ ان کا کوئی اور ذریعہ معاش نہ ہو یا ہو بھی تو اس کی آمدن مغلوب ہو۔ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

ظالم سے تعاون حرام ہے اس لئے اسکی کمائی بھی حرام ہے۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۳ ذی قعدہ سنہ ۹۸ھ

گندم کٹائی کی اجرت میں گندم دینا:

سوال: آجکل لوگ عام طور پر گندم اور چاول کی فصل کٹوا کر گندم اور چاول کی گٹھڑیاں اجرت میں دے دیتے ہیں، یہ عرف گاؤں میں زیادہ ہے، مزدور پیسے بالکل نہیں لیتے: زمینوں کے مالک اس بارے میں مجبور ہیں اور یہ عرف تقریباً عموم بلوی کی صورت اختیار کر گیا ہے، حالانکہ فقہ کی رو سے جس چیز پر عمل ہو اسی سے اجرت دینا جائز نہیں، اب اس مسئلہ کا کوئی حل بتلایا جائے جس سے مسلمان گناہ سے بچ جائیں۔ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

یہ صورت ناجائز ہے کیونکہ عمل سے اجرت دینا ناجائز ہے، نیز گٹھے مقدار میں متفاوت ہوتے ہیں، اس لئے یہ اجرت مجہول ہے۔

جواز کی صورت یہ ہے کہ جس رسی میں گٹھا باندھا جائے گا اس کا عوض متعین کر لیا جائے اور یہ طے کر لیا جائے کہ مزدور کی کاٹی ہوئی فصل میں سے دینا شرط نہیں، بلکہ فلاں خاص قسم کے گیہوں کا اتنا بڑا گٹھا اجرت میں دیا جائے گا خواہ وہ کہیں سے بھی دے۔

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۱۰ صفر سنہ ۹۸ھ

روٹی پکانے کی اجرت میں روٹی دینا:

سوال: پنجاب میں یہ رواج ہے کہ دانے بھنوانے کے لئے دیتے ہیں تو بھٹی والا اجرت میں ان میں سے کچھ دانے اپنی بھونے کی اجرت میں رکھ لیتا ہے، نیز روٹیاں تنور پر لگوانے جائیں تو بجائے پیسے دینے کے ایک پیڑا یا کچھ آٹا کچی ہی رکھ لیتا ہے تو کیا یہ صورت جائز ہے؟ اگر جائز نہ ہو تو اس گناہ سے کیسے بچا جائے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

یہ معاملہ جائز ہے۔

بظاہر اس میں دو اشکال ہیں:

(۱) اجرت عمل سے ہے

(۲) اجرت مجہول ہے۔

اشکال اول کا جواب یہ ہے کہ دانے بھنے میں اور آٹا پکنے میں تو اجرت عمل سے

نہیں، ہاں روٹی اور بھنے ہوئے دانے لینے میں یہ اجرت عمل سے ہے، مگر چونکہ یہ شرط نہیں کہ اجرت انہی سے ہوگی، اگر ان کی بجائے دوسرے دانے اور آٹا دیدے تو بھی کوئی اعتراض نہیں ہوتا، اجرت من العمل اس وقت ناجائز ہے جبکہ وہ مشروط ہو، یہاں مشروط نہیں اس لئے جائز ہے۔

دوسرے اشکال کا جواب یہ ہے کہ جہالت اجرت جب مفضی الی النزاع نہ ہو تو مفسد اجارہ نہیں۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

۳۰ محرم سنہ ۹۸ھ

کرایہ دار نے مکان کی مرمت کی تو یہ خرچ کس پر ہے؟

سوال: زید ایک عمارت کا مالک ہے جس کے صحن میں کچھ جگہ خالی تھی، ایک شخص نے کہا کہ یہاں ایک کوٹھڑی بنا کر مجھے کرایہ پر دیدو، زید نے بنا کر دیدی، لیکن چونکہ کوٹھڑی کی چھت چادروں کی تھی، اس لئے کرایہ دار نے اجازت لیکر اپنی مرضی کے موافق اپنے خرچ سے بنوائی، اب دریافت طلب امر یہ ہے کہ کیا مالک مکان پر شرعاً یہ لازم ہے کہ جو اس کوٹھڑی پر خرچ ہوا وہ کرایہ دار کو ادا کرے جبکہ مالک مکان کرایہ وہی لے رہا ہے جو ابتداء میں لے رہا تھا۔ بینوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

اگر مالک مکان نے یہ کہا ہو کہ میری طرف سے مرمت کرالو تو مرمت کے مصارف مالک پر لازم ہیں ورنہ نہیں، اس صورت میں کرایہ دار نے جو چیزیں تعمیر میں لگائی ہیں وہ ان کا مالک ہے، اگر وہ چاہے تو ان چیزوں کو تعمیر سے نکال سکتا ہے۔

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۲۰ ربیع الاول سنہ ۹۳ھ

مکان کی تعمیر میں اضافہ کی وجہ سے کرایہ بڑھانا:

سوال: اگر مالک مکان کے ذمہ مذکورہ بالا صورت میں مرمت کا خرچ واجب ہے اور وہ ادا کردے تو وہ کرایہ میں اضافہ کر سکتا ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

اگر کرایہ کی مدت متعین ہے تو اس کے اندر اضافہ جائز نہیں اور اگر مدت متعین

نہیں جیسا کہ دستور ہے تو کسی بھی مہینہ کی ابتداء سے قبل کرایہ میں اضافہ کر سکتا ہے، کرایہ دار چاہے تو یہ کرایہ قبول کرے، ورنہ مکان چھوڑ دے۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۳۰ ربیع الاول سنہ ۹۳ھ

کرایہ پر دیئے گئے جانور کی خوراک مالک پر ہے:

سوال: زید نے اپنا تانگہ گھوڑے سمیت بکر کو اس شرط پر دیا کہ پندرہ روپے روزانہ مجھے دیدینا، باقی آپ لے لینا، گھوڑے کا چارہ وغیرہ زید کے ذمہ ہوگا، دوسری صورت یہ ہے کہ اگر گھوڑے کی خوراک وغیرہ کا خرچ بکر برداشت کرے تو زید کو صرف پانچ روپے ملیں گے تو کیا اجارہ کی یہ دونوں صورتیں جائز ہیں یا نہیں؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

اجارہ کی پہلی صورت صحیح ہے، دوسری جائز نہیں، یہ اجارہ فاسدہ ہے اس لئے کہ اجرت پر دیئے جانے والے جانور کی اجرت شرعاً مالک کے ذمہ ہے۔

قال فی التنویر وشرحہ: (تفسد الاجارۃ بالشروط المخالفۃ لمقتضی العقد وکل ما افسد البیع) مما مر (یفسدھا) کجھالۃ مأجور او اجرۃ او مدۃ او عمل وکشرط طعام عبد وعلف دابۃ ومرمۃ الدار او مغارمھا وعشر او خراج او مؤنۃ اشباہ

وقال العلامۃ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ: (قولہ وکشرط طعام عبد وعلف دابۃ) فی الظھیریۃ استأجر عبدا او دابۃ علی ان یکون علفھا علی المستأجر ذکر فی الکتاب انہ لا یجوز (رد المحتار ص۲۱ ج۵) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۸ ذی قعدہ سنہ ۹۲ھ

اجارہ میں وقت یا کام کی تعیین ضروری ہے:

سوال: مٹھائی کی دکانوں پر جو مزدور کام کرتے ہیں، ان کے دکان پر آنے کا وقت تو متعین ہوتا ہے، مگر چھٹی کرنے کا وقت متعین نہیں ہوتا، کام کبھی زیادہ ہوتا ہے، کبھی کم اور طے یہ ہوتا ہے کہ جب کام ختم ہو جائے چھٹی ہو جائے گی۔ کیا یہ اجارہ جائز ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

کام یا وقت دونوں میں سے کسی ایک کی تعیین ضروری ہے، ورنہ اجارہ فاسدہ

ہوگا۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

۲۳ ربیع الثانی سنہ ۹۷ھ

جانور کی جفتی کی اجرت حرام ہے:

سوال: جفتی کی اجرت لینا دینا جائز ہے یا نہیں؟ اور اس حرام فعل سے مادہ جانور اور اس کی نسل کے گوشت اور دودھ پر کچھ اثر پڑتا ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

اس فعل کی اجرت لینا دینا حرام ہے۔ اس کی وجہ سے گوشت اور دودھ پر کچھ اثر نہیں پڑتا، دونوں پاک اور حلال طیب ہیں۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۳ جمادی الآخرۃ سنہ ۹۵ھ

نرخ بڑھ جانے کی وجہ سے دوکان کے کرایہ میں اضافہ:

سوال: (۱) زید نے ایک دکان کرایہ پر لی تھی اور دس سال سے کرایہ دار ہے، اب اس دکان کے قریب بقیہ تمام دکانوں کے کرائے بڑھ گئے ہیں، لیکن زید نہ تو مزید کرایہ دیتا ہے اور نہ دکان خالی کرتا ہے، اس کے متعلق کیا حکم ہے؟

(۲) جن کرایہ داروں نے سالہا سال سے اس طرح دکانوں پر قبضہ جما رکھا ہے اور کرایہ زمانۂ قدیم سے قلیل مقدار میں ادا کر رہے ہیں، ان کا کیا حکم ہے؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

(۱) اگر مدت اجارہ مقرر تھی تو اس کے پورا ہونے سے قبل دکان خالی کرانا یا زیادہ کرایہ کا مطالبہ کرنا جائز نہیں، مدت پوری ہونے کے بعد مزید کرایہ کا مطالبہ کر سکتا ہے۔

اگر مدت مقرر نہیں تھی تو ہر ماہ کی ابتداء میں خالی کرنے یا کرایہ بڑھانے کا مطالبہ کر سکتے ہیں، اس صورت میں اگر کرایہ دار مزید رہے گا تو اس پر مالک کا مطلوب کرایہ واجب ہوگا۔

قال العلامۃ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ: وان طالبہ بالاجر الشہر وسکن بعدہ ینبغی لزوم ذلک الاجر لانہ رضی بالمطالبۃ بہ کما سیظہر فی المتفرقات عن الاشباہ۔

(رد المحتار ص۲۵ ج ۵)

(۲) کرایہ داروں نے جتنی مدت سے ناجائز قبضہ جما رکھا ہے، اتنے سالوں کا اجر مثل ادا کرنا ان پر لازم ہے۔

قال فی شرح التنویر: وفی الخانیۃ استأجر دارا او حماما او ارضا شھرا فسکن شھرین ھل یلزمہ اجر الثانی ان معد للاستغلال نعم والا لا وبہ یفتی وکذا الوقف ومال الیتیم (رد المحتار ص ۳۳ ج ۵) واللہ سبحانہ وتعالی اعلم

۹ جمادی الآخرہ سنہ ۹۵ھ

ایک ٹھیکیدار کچھ رقم لیکر دستبردار ہوگیا:

سوال: دو ٹھیکیداروں نے مل کر کام لیا تھا پھران میں سے ایک دستبردار ہوگیا اور اس کے عوض دوسرے ساتھی سے رقم لے لی۔ اب آیا یہ رشوت میں داخل ہوکر ناجائز ہے یا جائز؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

جائز ہے، گویا دستبردار ہونے والا ٹھیکیدار اپنے حصہ کا کام کم اجرت پر دے رہا ہے۔ واللہ سبحانہ وتعالی اعلم

۲۹ رجب سنہ ۹۵ھ

سینما کی ملازمت:

سوال: سینما میں ملازمت کی تنخواہ حرام ہے یا حلال؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

حرام ہے اس کی دو وجوہ ہیں:

① اگر اس کے ذمہ کوئی ناجائز کام ہے تو اس کا گناہ ورنہ تعاون علی الاثم تو ہے ہی۔

② تنخواہ حرام آمدن سے ملے گی۔ واللہ سبحانہ وتعالی اعلم

۲۰ شعبان سنہ ۹۵ھ

ناجائز ملازمت کی پنشن:

سوال: ایک شخص کو جو ناجائز ملازمت کر رہا تھا پنشن مل رہی ہے کیا اس پنشن سے اس کو یا کسی دوسرے کو انتفاع جائز ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

ایسی پنشن جائز ہے، بشرطیکہ پنشن دینے والے ادارے کے ذرائع آمدن حلال ہوں،

ورنہ اصل تنخواہ کی طرح اس پنشن کا لینا بھی حرام ہوگا، جیسے بنک کی پنشن کہ تنخواہ اور پنشن دونوں سود سے دی جاتی ہیں۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۶ ربیع الاول سنہ ۹۶ھ

ٹی وی کی مرمت جائز نہیں:

سوال: ریڈیو، ٹیلی ویژن کی مرمت، اس کے پرزے لگانا، ٹھیک کرنا سکھ کر پیشے کے طور پر اختیار کرنا کیسا ہے؟ اس ذریعہ سے جو آمدن ہوگی وہ حلال ہوگی یا حرام؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

ٹیلی ویژن کی مرمت کرنا تو بہرحال ناجائز ہے، کیونکہ یہ تعاون علی المعصیۃ ہے، اس کی آمدنی حرام ہے۔ البتہ ریڈیو میں یہ تفصیل ہے کہ اگر اس کے مالک کے متعلق یہ معلوم ہو کہ وہ اس سے گانے وغیرہ خرافات نہیں سنے گا تو اس کی مرمت جائز ہے ورنہ نہیں۔

اس کی تفصیل رسالہ "القول الزہرفی قی کراھۃ سمع الرادیو والتلویزن" میں ہے۔

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۲۸ شوال سنہ ۹۶ھ

کتابت کی کاپی اُجرت پر دینا:

سوال: ایک شخص نے ایک کتاب تالیف یا تصنیف کی، اپنے خرچ پر اس کی کتابت کرائی، خود ہی اس کی طباعت کرائی، اب ایک تاجر کتب اپنے خرچ سے اسے دوبارہ طبع کرانا چاہتا ہے، مؤلف اس شرط پر اسے کاپیاں دے کہ وہ مؤلف کو اس کتاب کی سو یا دو سو کاپیاں اصل لاگت پر دے، اور مؤلف کی تالیفات کے متعلق کچھ اشتہارات بھی کتاب کے آخر میں یا کسی دوسرے مقام پر چھپوا دے، کیا اس قسم کی شرائط لگا کر کتاب کی دوبارہ طباعت کی اجازت دینا شرعاً جائز ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

کتابت کی کاپی کا مالک چونکہ مؤلف ہے اور اسکے اجارہ کا عرف عام بھی ہوچکا ہے لہٰذا اس کے استعمال کی اجرت کے طور پر تاجر سے کتاب کے کچھ نسخے لے سکتا ہے، البتہ اشتہارات کی شرط لگانا جائز نہیں۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۸ محرم سنہ ۹۷ھ

اجرت میں تاخیر کی وجہ سے زیادتی جائز نہیں:

سوال: ایک ایجنٹ سے میرا معاملہ طے ہوا کہ ڈھائی ہزار روپے ٹکٹ اور دوسرے کاموں کی اجرت کے طور پر وصول کریگا، معاملہ طے ہوجانے کے بعد پانچ سو روپے میں نے نقد ادا کردیئے اور دو ہزار کے بدلے میں سعودی عرب جاکر دو ماہ کے اندر آٹھ سو سعودی ریال ادا کردینے کا وعدہ کیا، لیکن بعض مجبوریوں کی وجہ سے میں وعدہ کے مطابق دو ماہ کے اندر قرض نہیں اتار سکا، بعد ازاں دو ماہ کی تاخیر سے آٹھ سو ریال ادا کردیئے، لیکن ایجنٹ تاخیر کرنے پر ایک سو ریال مزید طلب کررہا ہے، شرعاً یہ زائد سو ریال ادا کرنا ضروری ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

اگر قرض ادا کرنے کی استطاعت کے باوجود وعدہ خلافی کی ہے تو اس کا گناہ ہوگا، مگر ایجنٹ زائد رقم کے مطالبہ کا حقدار نہیں۔

نیز معاملہ پاکستانی روپے سے طے ہوا ہے، اس کے بعد سعودی ریال سے جس کا معاوضہ بیع الکالی بالکالی ہونے کی وجہ سے ناجائز ہے، اس لئے آپ کے ذمہ صرف پاکستانی دو ہزار روپے واجب ہونگے۔ واللہ سبحانہ وتعالی اعلم

ربیع الثانی سنہ ۹ ھ

قبل المیعاد ملازمت چھوڑنے پر مالی جرمانہ:

سوال: ایک کمپنی اپنے ملازمین کو مقررہ تنخواہ کے علاوہ کچھ رقم دیتی ہے، اس شرط پر کہ پانچ سال یہاں ملازمت کرنا پڑے گی، اگر ملازم میعاد سے قبل چلا گیا تو پانچ سال کی رقم حساب مقرر دیکر جائے گا، اگر کمپنی نے نکال دیا تو پانچ سال کی رقم پوری کی پوری دے دیگی، چاہے ایک سال کے بعد نکال دے۔ آیا اس قسم کی ملازمت جائز ہے یا نہیں؟ اور کمپنی والوں کو پیسے ملازم سے لینا اور ملازم کو کمپنی والوں سے لینا جائز ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

زائد رقم بھی تنخواہ میں داخل ہے اور میعاد سے قبل چھوڑنے کی صورت میں اس کی واپسی کی شرط مفسد اجارہ ہے، لانہ مخالف لمقتضی العقد وفیہ نفع لاحد المتعاقدین

لہٰذا جانبین پر توبہ اور اس عقد کا فسخ کرنا فرض ہے، ملازم نے جتنی مدت کام کیا اس کو اس کا اجر مثل ملے گا جو مقررہ تنخواہ مع اضافہ سے زائد نہ ہوگا۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۲ شعبان سنہ ۹۷ھ

بدون طے کئے اجارہ منعقد نہیں ہوتا

سوال: زید اپنے باپ کے ہمراہ عرصہ سات سال سے تجارت کر رہا ہے، زید بالغ، اور باقی بھائی سوائے ایک کے نابالغ ہیں، زید نے اپنی تجارت کے عرصہ میں اپنی مزدوری نکالی ہے، کیونکہ سامان لینا اور حساب وغیرہ اسی کے سپرد تھا، والد فقط دکان پر بیٹھتا تھا، زید شادی شدہ اور صاحب اولاد ہے، باقی بھائی غیر شادی شدہ ہیں، زید اور اس کی بیوی کا کھانا اور خرچ والد کے ساتھ مشترک تھا، ان سات سالوں کی کل مزدوری زید نے آٹھ ہزار روپے یعنی سو روپے فی ماہ کے حساب سے سرمایہ سے لی ہے اور کاروبار کپڑے کا ہے، دوکان خوب چلتی ہے، کیا زید کے لئے یہ اجرت لینا جائز ہے؟ بصورت تقسیم ترکہ زید والد کی ملکیت میں باقی بھائیوں کے مساوی شریک ہوگا یا یہ اجرت بھی ملکیت میں شمار کی جائے گی؟ اور بقدر حصص تقسیم ہوگی، خواہ تقسیم بصورت انتقال پدر ہو یا باپ زندگی میں ہی زید کو الگ کردے۔ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

زید نے اپنے والد سے اجرت پر کام کرنا طے نہیں کیا تھا اس لئے اس کا کام کرنا تبرع ہے، اجرت والی رقم بھی ترکہ میں شمار ہوگی اور اس میں سب ورثہ کا حق ہوگا، البتہ والد زندگی میں زید کو الگ کردے تو والد کو چاہیے کہ زید کی محنت کے پیش نظر اس کی مناسب مدد کردے۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۲۹ صفر سنہ ۹۸ھ

افیون کاشت کرنے پر اجرت جائز ہے:

سوال: افیون کاشت کرنے کی مزدوری لینا جائز ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

چونکہ افیون کا استعمال دوا میں قدر مسکر سے کم جائز ہے اس لئے اس کی کاشت اور اجرت جائز ہے۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

غرۂ رجب سنہ ۹۸ھ

زمین میں ایک شخص کی رقم ہو اور دوسرے کی محنت :

سوال : زید نے بکر سے کہا کہ دس ہزار روپے میں دو سال کے لئے زراعت کے لئے زمین متاجرہ پرمل رہی ہے، میرے پاس اتنا روپیہ نہیں ہے، آپ رقم دیدیں، زمین کی کاشت اور نگہبانی سب میں کروں گا، دونوں پیداوار سے آدھا آدھا کرلیں گے تو شرعاً یہ طریقہ جائز ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملھم الصواب

یہ صورت جائز نہیں، رقم دینے والے کو پیداوار سے کچھ نہیں ملے گا، اس کی تصحیح صورت یہ ہے کہ بکر زمین ٹھیکے پر لے کر زید کو بصورت مزارعت دیدے۔

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۱۱ رجب سنہ ۹۹ھ

ٹھیکہ پر تعمیر کی ایک مروجہ صورت :

سوال : آج کل عام طور پر تعمیر کے ٹھیکیدار مالک زمین و مالک مکان سے یہ معاہدہ طے کرتے ہیں کہ ٹھیکیدار مالک کا مکان توڑ کر یا خالی پلاٹ پر اپنی رقم سے نئی عمارت تعمیر کریگا اور تعمیر کے بعد خود ہی مکان اور دکانیں وغیرہ کرایہ پر دیگا اور خود ہی کرایہ طے کریگا اور انھیں پگڑی پر مکان یا دکان دیکر اپنی خرچ کردہ رقم مع غیر معینہ منافع وصول کریگا، بعد ازاں کرایہ دار کرایہ اصل مالک مکان کو دیا کریں گے، مالک کو مکان یا دکان خالی کرانے کا اختیار نہ ہوگا الا یہ کہ وہ پگڑی میں ادا کردہ رقم کرایہ دار کو واپس کرے، کیا یہ جائز ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملھم الصواب

یہ معاملہ بوجوہ ذیل ناجائز ہے :

(۱) جھالۃ الاجرۃ۔

(۲) شرط الاجرۃ علی غیر المستأجر مع جھالتہ۔

(۳) کون الاجر غیر مقدور التسلیم۔

(۴) الاستنفاع بالقرض۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۷ رمضان سنہ ۹۸ھ

شریک کو ملازم رکھنا:

سوال: بیس آدمی اپنے مختلف المقدار سرمایہ سے ایک کمپنی بناتے ہیں اور کمپنی کے قواعد وضوابط اور اختیارات میں بقدر سرمایہ نفع تقسیم کرنے اور کمپنی کو چلانے کیلئے ڈائریکٹر مقرر کرتے ہیں اور یہ اختیار دیتے ہیں کہ کمپنی کو چلانے کے لئے خیرخواہ اور ماہر عملہ کو تنخواہ پر مقرر کیا جائے، خواہ شرکاء میں سے یا شرکاء کے ماسوا افراد میں سے۔

جواب طلب امر یہ ہے کہ آیا اس کمپنی کے حصہ دار کو نفع کے علاوہ اپنے عمل اور کام کی تنخواہ لینا جائز ہے یا نہیں؟

بعض علماء نے اس معاملہ کے ناجائز ہونے کے لئے صفقة فی صفقة کو علت قرار دیا ہے، کیا یہ صحیح ہے؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

(۱) قال الامام الحصکفی رحمہ اللہ تعالیٰ: ولو استأجره لحمل طعام بينهما فلا أجر له لأنه لا يعمل شيئا للشريك إلا ويقع بعضه لنفسه فلا يستحق الأجر۔

(۲) وقال العلامة ابن عابدين رحمه الله تعالیٰ: فإن قيل عدم استحقاق الأجر على فعل نفسه لا يستلزم عدمه بالنسبة إلى ما وقع لغيره فالجواب أنه عامل لنفسه فقط لأنه الأصل وعمله لغيره مبني على أمر مخالف للقياس فاعتبر الأول ولأنه ما من جزء يحمله إلا وهو شريك فيه فلا يتحقق تسليم المعقود عليه لأنه يمنع تسليم العمل إلى غيره فلا أجر سعدية وتبيين ملخصا (رد المحتار ص۔ ج ۵)

(۳) وقال العلامة الطحطاوي رحمه الله تعالیٰ: (قوله لأنه لا يعمل شيئا إلا ويقع بعضه لنفسه) قال في العناية لقائل أن يقول إن قولكم عدم استحقاق الأجر على فعل نفسه لا يستلزم عدمه بالنسبة إلى ما وقع لغيره والجواب أنه عامل لنفسه فقط لأن عمله لنفسه أصل وموافق للقياس وعمله لغيره ليس بأصل بل هو بناء على أمر مخالف للقياس للحاجة وهي تندفع بجعله عاملا لنفسه لحصول المقصود فيستغنى عن اعتبار جهة كونه عاملا لغيره فقط فلم يستحق الأجرة اهـ حلبي وقوله وهو تعليل ناقص تأمل (حاشية الطحطاوي على الدر ص۳ ج ۴)

(۴) وقال العلامة قاضي زاده رحمه الله تعالیٰ: أقول في الجواب شيء أما أولا فلأنه

ایراد ثم جعله عاملا لنفسه حاجة المستأجر دون حاجة الاجیر فان له حاجة الی الاجر کما ان للمستأجر حاجة الی المنفعة (الی) والظاهر ان عقد الاجارة لم یشرع لحاجة المستأجر فقط بل انما شرع لحاجة کل واحد من المتعاقدین (الی) فلم یستقم الجواب (نتائج الافکار تکملة فتح القدیر ص۱۰۹ ج۷)

۵ وقال العلامة السعدی الچلبی رحمه الله تعالی: (قوله وهی تمنع من جعله عاملا لنفسه لحصول مقصود المستأجر)

اقول کیف یحصل مقصوده والاجیر اذا علم انه لا یعطی له الاجر لا یحمل نصیب المستأجر بل یقاسم ویحمل نصیب نفسه (حاشیة السعدی علی العنایة بهامش تکملة الفتح ص۱۰۹ ج۷)

۶ وقال الامام المرغینانی رحمه الله تعالی: استأجره لیحمل نصف طعامه بالنصف الآخر حیث لا یجب له الاجر لان المستأجر ملك الاجیر فی الحال بالتعجیل فصار مشترکا بینهما ومن استأجر رجلا لحمل طعام مشترك بینهما لا یجب الاجر لان ما من جزء یحمله الا وهو عامل لنفسه فلا یتحقق تسلیم المعقود علیه

(الهدایة مع البنایة ص۳۶۱، ۳۶۲ ج۹)

۷ وقال الحافظ العینی رحمه الله تعالی: وقیل ههنا نظران:

الاول فی قوله حیث لا یجب الاجر کیف یقول لا یجب لانه قد وجب وقبض وهو نصف الطعام ثم یقول لان المستأجر ملك الاجیر.

والثانی فی قوله لان ما من جزء یحمله الا وهو عامل لنفسه نظر فان هذا ممنوع (الی) ولکن الحق ان الجزء الذی للشریك لیس هو عاملا فیه لنفسه بل لشریکه فهو فی الحقیقة عامل لنفسه وعامل لشریکه فاخذه الاجرة فی مقابلة عمله لشریکه.

(البنایة ص۳۶۲ ج۹)

۸ وقال الامام الزیلعی رحمه الله تعالی: بخلاف ما اذا استأجره لیحمل نصف من الطعام بنصفه الآخر حیث لا یجب له شیء من الاجر لان الاجیر فیه ملك النصف فی الحال بالتعجیل فصار الطعام مشترکا بینهما فی الحال ومن حمل طعاما مشترکا بینه وبین غیره لا یستحق الاجر لانه لا یعمل شیئا لشریکه

إلا ويقع بعضه لنفسه فلا يستحق الأجر هكذا قالوا وفيه إشكالان:

أحدهما أن الإجارة فاسدة والأجرة لا تملك بالصحيحة منها بالعقد عندنا (الخ) فكيف ملكه هنا من غير تسليم ومن غير شرط التعجيل -

والثاني أنه قال ملكه في الحال وقوله لا يستحق الأجر ينافي الملك لأنه لا يملكه إذا ملكه إلا بطريق الأجرة وإذا لم يستحق شيئا فكيف يملكه وبأي سبب يملكه وكان مشايخنا في المسئلة يجيبون عن حمل الطعام ببعض المحمول الخ (تبيين الحقائق ص۱۲۵ ج۵)

(۹) وقال الإمام المرغيناني رحمه الله تعالى: قال وإذا كان الطعام بين رجلين فاستأجر أحدهما صاحبه أو حمار صاحبه على أن يحمل نصيبه فحمل الطعام كله فلا أجر له، وقال الشافعي له المسمى، لأن المنفعة عين عنده وبيع العين شائعا جائز فصار كما إذا استأجر دارا مشتركة بينه وبين غيره ليضع فيها الطعام أو عبدا مشتركا ليخيط له الثياب، ولنا أنه استأجره لعمل لا وجود له لأن الحمل فعل حسي لا يتصور في الشائع (الهداية مع البناية ص۳۲۷ ج۹)

(۱۰) وقال الحافظ العيني رحمه الله تعالى: (قال) أي في الجامع الصغير (وإذا كان الطعام بين رجلين فاستأجر أحدهما صاحبه أو حمار صاحبه على أن يحمل نصيبه فحمل الطعام كله فلا أجر له) يعني لا المسمى ولا أجر المثل وعلى قياس قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى ينبغي أن يجب أجر المثل كما في إجارة المشاع لكن الفرق أن فساد العقد هنالك للعجز عن استيفاء المعقود عليه على الوجه الذي أوجبه العقد لا لانعدام الاستيفاء أصلا وهنا بطلان لتعذر الاستيفاء أصلا وبدون الاستيفاء لا يجب الأجر في العقد الفاسد -

وقال الكرخي في مختصره قال ابن سماعة عن محمد رحمه الله تعالى (الى قوله) ثم قال الكرخي قال محمد رحمه الله تعالى وكل شيء استأجره من صاحبه مما يكون عملا فإنه لا يجوز وإن عمله فلا أجر له وكل شيء ليس يكون عملا استأجر أحدهما من صاحبه فهو جائز -

(أنه استأجره لعمل لا وجود له) قيل هذا ممنوع بل للعمل وجود (الى قوله) وفيه نظر لأن معنى قوله لا وجود له لا يتميز وجوده -

(ولان الحمل فعل حسي لا يتصور في الشائع) اذ الحمل يقع على معين والشائع ليس بمعين (الى قوله) فان قلنا اذا حمل الكل فقد حمل البعض لا محالة فيجب الاجر قلت حمل الكل حمل المعين ونصيبه ليس بمعين فيما وجد نصيبه۔

(البنایۃ ص۳۲۴ ج۹)

(۱۱) وقال العلامة البابرتي رحمه الله تعالى: فان قيل اذا حمل الكل فقد حمل البعض لا محالة فيجب الاجر اجيب بان حمل الكل حمل معين وهو ليس بمعقود عليه والاستئجار لحمل الشائع لم يجز لعدم المعقود عليه واذا لم يتصور تسليم المعقود عليه لا يجب الاجر اصلا (العناية بهامش تكملة الفتح ص۱۹۱ ج۸)

(۱۲) وقال العلامة السعدي رحمه الله تعالى: اقول في هذا الجواب تأمل فان الظاهر ان نصيب الشائع غير خارج من الكل بل داخل فيه فاذا حمل الكل كان محصلا معه ويكون كاجارة المشاع فان اللازم هنا ايضا تعذر التسليم على الوجه الذي يقتضيه العقد فينبغي ان يحكم باجر المثل (حاشية السعدي على العناية بهامش تكملة الفتح ص۱۹۱ ج۸)

(۱۳) وقال العلامة قاضي زاده رحمه الله تعالى: اقول في الجواب نظر وهو ان عدم كون حمل الكل معقودا عليه لا يجدي شيئا في دفع السؤال لان مراد السائل ان حمل الطعام واقع على معين قطعا فكان موجودا وحمل الكل لا يتصور بدون حمل كل جزء منه فقد استلزم وجود حمل الكل وجود حمل كل جزء منه لا محالة ومن جملة الاجزاء نصيب المستأجر فلا بد ان يجب الاجر بحمل ذلك الجزء الذي هو المعقود عليه ولا شك ان عدم كون الكل معقودا عليه لا يفيد شيئا في دفع ذلك وانما يكون مفيدا لو كان المقصود من السؤال وجوب الاجر بحمل الكل وليس فليس۔

(تكملة الفتح ص۱۹۲ ج۸)

(۱۴) وقال الامام قاضيخان رحمه الله تعالى: ولو دفع غزلا الى رجل لينسج له بالنصف او بالربع ذكر في الكتاب انه لا يجوز ومشايخ بلخ رحمهم الله تعالى جوزوا ذلك لمكان التعامل وبه اخذ الفقيه ابو الليث وشمس الائمة الحلواني والقاضي الامام ابو علي النسفي رحمهم الله تعالى (الخانية بهامش الهندية ص۳۳ ج۲)

(١٥) وفي مفسدات الاجارة من التنوير: وبالشيوع الا اذا آجر من شريكه.

وفي الشرح: فيجوز وجوازه بكل حال.

وفي الحاشية: (قوله فيجوز) اي في اظهر الروايتين، خانية (رد المحتار ص ٣٣ ج ٥)

(١٦) وقال العلامة معين الدين الهروي المعروف بملا مسكين: (وان استأجر لحمل طعام بينهما فلا اجر له) اي اذا كان الطعام مشتركا بين رجلين فان استأجر احدهما صاحبه او حمار صاحبه ليحمل نصيبه منه الى مكان كذا فحمل الطعام كله فلا اجر له لا المسمى ولا اجر المثل وقال الشافعي رحمه الله تعالى له المسمى (شرح الكنز لملا مسكين مع الحاشية فتح المعين ص ٢٥ ج ٣)

(١٧) وقال العلامة المفتي ابو السعود رحمه الله تعالى: (قوله وقال الشافعي رحمه الله تعالى له المسمى) وبه قال مالك واحمد رحمهما الله تعالى عيني (فتح المعين ص ٢٥ ج ٣)

(١٨) وقال الحافظ العيني رحمه الله تعالى: (وقال الشافعي رحمه الله له المسمى لان المنفعة عين عنده وبيع العين شائعا جائز) وبه قال احمد رحمه الله تعالى (فصار كما اذا استأجر دارا مشتركة بينه وبين غيره ليضع فيها الطعام او عبدا مشتركا ليخيط له الثياب) حيث يجب الاجر (البناية ص ٣٢ ج ٩)

(١٩) وقال الامام الحصكفي رحمه الله تعالى: ولو استأجره ليحمل له نصف هذا الطعام بنصفه الآخر لا اجر له اصلا لصيرورته شريكا.

قال ابن عابدين رحمه الله تعالى: قال في التبيين ومشايخ بلخ والنسفي يجيزون حمل الطعام ببعض المحمول ونسج الثوب ببعض المنسوج لتعامل اهل بلادهم بذلك ومن لم يجوزه قاسه على قفيز الطحان والقياس يترك بالتعارف ولئن قلنا انه ليس بطريق القياس بل النص يتناوله دلالة فالنص يخص بالتعارف الا ترى ان الاستصناع ترك القياس فيه وخص من القواعد الشرعية بالتعامل ومشايخنا رحمهم الله لم يجوزوا هذا التخصيص لان ذلك تعامل اهل بلدة واحدة وبه لا يخص الاثر بخلاف الاستصناع فان التعامل به جرى في كل البلاد ومثله يترك القياس ويخص الاثر (رد المحتار ص ٤٠-٤١ ج ٥)

(٢٠) وقال العلامة ابن عابدين رحمه الله تعالى: وفي فتاوى احمد افندي

بعض المهمندارين) سئل في مهرة صغيرة باع المالك الثمن منها ثمنا لزيد
بيعا صحيحا بثمن معلوم وسلم اليه المهرة وامره بتربيتها والقيام بعلفها من
ماله على ان يكون له بذلك الحصة وهي الثمن الثاني تكملة الربع منها فاقتضى
التربية والعلف فتسلمها زيد وربّاها وعلفها من ماله مدة (الى) واجرة التربية
لا يزاد على قيمة الثمن المجهول في مقابلته الجواب نعم اه (اقول) رأيت بهامش
الاصل بخط شيخ مشايخنا الشيخ ابراهيم السائحاني ما نصه قوله واجرة التربية
فيه نظر لان الشريك لا اجر له اه لكن رأيت في الخلاصة في الفصل الخامس
من الاجارات ما نصه وفي فتاوى الفضلي لو دفع الى نداف قباء ليندف عليه
كذا من قطن نفسه بكذا من الدراهم ولم يبين الاجر من الثمن جاز اه
ذكر قبله وفي الاصل رجل دفع الى اسكاف خفا ليخرز له ويُنعل على ان
ينعلهما بنعل من عنده ويبطنه ووصف له ذلك جاز وان كان هذا بيعا في
اجارة للتعامل اه قال في المحيط وهذا استحسان والقياس ان لا يجوز بمنزلة
ما لو دفع ثوبا الى خياط ليخيطه جبة على ان يحشوه ويبطنه من عنده باجر مسمى
فان ذلك لا يجوز قياسا واستحسانا كذا هنا لكن ترك القياس في الخف للتعامل
وفي المنتقى عن محمد رحمه الله تعالى دفع الى خياط ظهارة وقال بطنها من
عندك فهو جائز قياسا على الخف للتعامل وفي المسألة روايتان ولو قال ظهارتها من
عندك فهو فاسد باتفاق الروايات لانه لا تعامل فيه اه ومفاد هذا ان المدار
على التعارف فلو جرى التعارف جاز والا فلا كما يشهد بذلك التعليل فتأمل
ومن ذلك ما ذكروه في استئجار الكاتب لو شرط عليه الحبر جاز لا لو شرط عليه
الورق ايضا (العقود الدرية ص۱۱۹ ج ۲)

(۲) وقال ايضا: الباب الثاني فيما اذا خالف العرف ما هو ظاهر الرواية
فنقول اعلم ان المسائل الفقهية اما ان تكون ثابتة بصريح النص وهي الفصل
الاول واما ان تكون ثابتة بضرب اجتهاد ورأي وكثير منها ما يبنيه المجتهد على
ما كان في عرف زمانه (الى) لو بقي الحكم على ما كان عليه اولا للزم منه المشقة
والضرر بالناس ولخالف القواعد الشرعية المبنية على التخفيف والتيسير و

دفع الضرر والفساد لبقاء العالم علی اتم نظام واحسن احکام ولهذا تری مشایخ المذهب خالفوا ما نص علیه المجتهد فی مواضع کثیرة۔
(رسائل ابن عابدین ص۱۲۵ ج۲)

(۲۲) وقال ایضاً: فهذا کله وامثاله دلائل واضحة علی ان المفتی لیس له الجمود علی المنقول فی کتب ظاهر الروایة من غیر مراعاة الزمان واهله والا یضیع حقوقاً کثیرة ویکون ضرره اعظم من نفعه (رسائل ابن عابدین ص۱۳۱ ج۲)

(۲۳) وقال ایضاً: (فان قلت) اذا کان علی المفتی اتباع العرف وان خالف المنصوص علیه فی کتب ظاهر الروایة فهل هنا فرق بین العرف العام والعرف الخاص کما فی القسم الاول وهو ما خالف فیه العرف النص الشرعی (قلت) لا فرق بینهما هنا الا من جهة ان العرف العام یثبت به الحکم العام والعرف الخاص یثبت به الحکم الخاص (رسائل ابن عابدین ص۱۳۱-۱۳۲ ج۲)

(۲۴) وقال ایضاً: فهذه النقول ونحوها دالة علی اعتبار العرف الخاص وان خالف المنصوص علیه فی کتب المذهب ما لم یخالف النص الشرعی (الی) اقول وبما قررناه تبین لك ان ما تقدم عن الاشباه من ان المذهب عدم اعتبار العرف الخاص انما هو فیما اذا عارض النص الشرعی (الی) واما العرف الخاص اذا عارض النص المذهبی المنقول عن صاحب المذهب فهو معتبر کما مشی علیه اصحاب المتون والشروح والفتاوی (الی) لیس للمفتی ولا للقاضی ان یحکما بظاهر الروایة ویترکا العرف (رسائل ابن عابدین ص۱۳۳ ج۲)

(۲۵) وقال ایضاً: والحاصل ان ما خالف فیه الاصحاب امامهم الاعظم لا یخرج عن مذهبه اذا رجحه المشایخ المعتبرون وکذا ما بناه المشایخ علی العرف الحادث لتغیر الزمان او للضرورة (الی) ومثله تخریجات المشایخ بعض الاحکام من قواعده او بالقیاس علی قوله ومنه قولهم وعلی قیاس قوله بکذا یکون کذا فهذا کله لا یقال فیه قال ابو حنیفة رحمه الله تعالی نعم یصح ان یسمی مذهبه بمعنی انه قول اهل مذهبه او مقتضی مذهبه (الی) والظاهر ان نسبة المسائل المخرجة الی مذهبه اقرب من نسبة المسائل التی قال بها ابو یوسف

او محمد رحمہما اللہ تعالیٰ الیھما فھی المخرجۃ مبنیۃ علی قواعدہ و اصولہ الخ۔

(رسائل ص ۱۴۲ ج ۱)

نصوص مذکورہ سے امور ذیل ثابت ہوئے:

① شریک کو اجیر رکھنے کا عدم جواز کسی نص شرعی سے ثابت نہیں۔

② حضرت امام رحمہ اللہ تعالیٰ سے بھی اس بارہ میں کوئی روایت نہیں ⑩

③ امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے مگر آپ سے اس کی کوئی علت منقول نہیں ⑩

④ بعض مشایخ نے جو علل بیان فرمائی ہیں وہ دوسرے مشایخ کی نظر میں مخدوش ہیں ③ ④ ⑤ ⑦ ⑧ ⑫ ⑬

⑤ علامہ سعدی رحمہ اللہ تعالیٰ نے اسکو اجارۃ المشاع کی طرح قرار دیا ہے ⑬

⑥ اجارۃ المشاع باجماع الائمۃ الثلاثۃ رحمہم اللہ تعالیٰ جائز ہے، البتہ امام رحمہ اللہ تعالیٰ غیر شریک کے لئے ناجائز فرماتے ہیں ⑮ ⑱

⑦ ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ تعالیٰ اجارۃ المشاع کی طرح شریک کو اجیر رکھنے کے جواز پر متفق ہیں ⑭ ⑯ ⑱

⑧ قفیز طحان کی حرمت نص شرعی سے ثابت ہونے کے باوجود بعض فقہاء نے بوجہ تعامل اس کے جواز کا قول فرمایا ہے مگر دوسرے فقہاء نے اسے اس لئے قبول نہیں فرمایا کہ یہ تعامل ان کے بلاد سے خاص ہے اور تعامل خاص سے ترک نص شرعی جائز نہیں ⑲

⑨ ترک نص شرعی کیلئے تعامل عام شرط ہے مگر ترک نص مذہب کیلئے تعامل خاص بھی کافی ہے ㉑ ㉓

⑩ مذہب حنفی ہونے کی حیثیت سے اقوال صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ سے تعامل پر مبنی احکام مقدم ہیں ㉕

⑪ نص مذہب کو تو تعامل خاص سے بھی ترک کر دیا جاتا ہے اور کھیتی کے شرکاء کو اجیر رکھنے کا تو تعامل عام ہے، لہٰذا اس میں بطریق اولیٰ نص مذہب متروک ہوگی، بالخصوص جبکہ یہ نص امام بھی نہیں بلکہ قول امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ ہے جس سے تعامل مقدم ہے۔

علاوہ ازیں مضاربت سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے، مضارب عمل مشترک سے نفع حاصل کرتا ہے۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۳۰ محرم سنہ ۱۳۹۹ھ

سودی کاروبار کرنے والے اداروں میں بجلی کی فٹنگ:

سوال: آج کل اکثر ادارے خصوصاً تجارتی ادارے اور کمپنیاں جن کا اکثر کاروبار سودی ہے ٹھیکیدار کمپنی یا ادارے سے قرض لے کر تعمیر کا سلسلہ شروع کر دیتے ہیں، بندہ ایسی رقم سے تعمیر شدہ مکانات میں بجلی کا کام ٹھیکے پر کرتا ہے، مجھے جو رقم اجرت میں ملتی ہے وہ سودی ہی ہوتی ہے، تو کیا میرے لئے وہ رقم اجرت میں لینا اور ملازمین کو دینا جائز ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

آپ کے کام میں کوئی شرعی قباحت نہیں ہے، اداروں کا سودی کاروبار ان کا فعل ہے جس کا وبال اور گناہ انہی پر ہے، لہٰذا آپ کے کام کی اجرت بلاشبہہ حلال ہے، البتہ یہ ضروری ہے کہ اجرت کی رقم حلال آمدن سے ہو، اس لئے کمپنی سے معاہدہ کرتے وقت یہ شرط کر لی جائے کہ ہمیں اجرت سودی منافع سے نہ دی جائے گی، کمپنی میں یقیناً حلال آمدن کے ذرائع بھی ہونگے، ان سے اجرت دی جائے۔

اگر حلال و حرام آمدن کو خلط کر دیا جاتا ہے، اور حلال کو الگ رکھنے پر ادارہ تیار نہ ہو تو اس کا حکم یہ ہے:

"حلال و حرام مخلوط ہوں لیکن حلال غالب ہو تو اس سے اجرت لینا جائز ہے اور اگر حلال و حرام دونوں برابر ہوں یا حرام غالب ہو تو جائز نہیں" واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۳ ربیع الاول سنہ ۹۹ھ

فسخ اجارہ بضرورت:

سوال: ایک مدرسہ کے تمام اخراجات چندہ کی رقم سے چلتے ہیں، اور چندہ صرف مہتمم صاحب کرتے ہیں، مہتمم صاحب سخت بیمار ہو کر ہسپتال میں داخل ہو گئے، چندہ کا سلسلہ منقطع ہو گیا، مدرسہ کے اخراجات کے لئے قرض لیا جاتا رہا، آخر کار مدرسہ بند ہو گیا اور مدرسین و طلبہ گھروں کو چلے گئے، ایک مدرس کا مطالبہ ہے کہ مجھے سال بھر کی تنخواہ دی جائے کیا مدرسہ پر ان کی تنخواہ واجب الاداء ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

یہ بسبب عذر فسخ اجارہ ہے، جو جائز ہے، لہٰذا اس مدرس کو سال کی اجرت کا مطالبہ کرنا جائز نہیں۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۱۸ ربیع الثانی سنہ ۹۹ھ

جلد ساز نے نامکمل کتاب کی جلد بنادی:

سوال: زید نے ایک کتاب چھپنے کے لئے پریس میں دی، کچھ نسخے تو مکمل چھپ گئے مگر کچھ ناقص رہے، کتاب چھپ کر بائنڈر کے پاس گئی، بائنڈر نے بائنڈنگ کرکے کتب جلد ساز کو دیدی جلد ساز نے مکمل و نامکمل تمام نسخوں کی جلد بنادی، بائنڈر نے اسکو اجرت ادا کردی، اب مالک کہتا ہے کہ میں نامکمل کتابیں وصول نہیں کرونگا، نہ ان کی جلد کی اجرت دونگا، تو آیا ان کاپیوں کو فروخت کرکے اپنی اجرت وصول کی جاسکتی ہے؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

اگر مالک کتاب نے ناقص کتاب کی جلد بنانے کی تصریح نہیں کی تو اس کی جلد سازی کی اجرت لینا جائز نہیں، البتہ اگر مالک کے کہنے سے ناقص کاپیوں کی جلد بنائی ہو تو مالک سے اجرت کا مطالبہ کرسکتے ہیں، اگر مالک اجرت نہیں دیتا تو ان کاپیوں کو فروخت کرکے بقدر اجرت سے زائد رقم مالک کو دے دیں۔ واللہ سبحانہ وتعالی اعلم

۳ جمادی الاولی سنہ ۹۹ھ

جلد ساز نے ناقص گتہ استعمال کیا:

سوال: زید نے ایک کتاب جلد کرانے کے لئے جلد ساز کو دی اور ایک خاص قسم کا موٹا اور مضبوط گتہ لگانے کی ہدایت کی، جلد ساز نے باریک اور کمزور گتا لگاکر جلد بنادی تو جلد ساز اجرت کا مستحق ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

اگر معمولی فرق ہے تو پوری اجرت ملے گی اور اگر زیادہ فرق ہے تو جلد ساز اجرت کا مستحق نہیں اور اس پر کتاب کی قیمت لازم ہے، ہاں اگر مالک اسی جلد کے قبول کرنے پر راضی ہوجائے تو پوری اجرت دینا لازم ہوگا۔

قال فی التنویر وشرحہ: وضمن بصبغہ اصفر وقد امرہ باحمر قیمۃ ثوب ابیض ومثل صبغہ ان شاء المالک اخذہ واعطاہ ما زاد الصبغ فیہ ولا اجر ولو صبغہ ردیئا ان لم یکن الصبغ فاحشا لا یضمن الصباغ وان کان فاحشا عند اہل فنہ یضمن قیمۃ ثوب ابیض خلاصۃ (ردالمحتار ص ۴۳ ج ۵)

واللہ سبحانہ وتعالی اعلم

۳ ربیع الاول سنہ ۱۴۰۱ھ

کنواں کھودنے کے اجارہ میں گہرائی کی حد:

سوال: زید نے عمرو سے کہا کہ میرے لئے تین سو روپے میں ایک کنواں کھود دو، عمرو کو معلوم تھا کہ تین گز پر پانی آجاتا ہے، عمرو نے قبول کر لیا، مگر عمرو کے اندازے کے مطابق تین گز پر پانی نہیں نکلا، اب زید کہتا ہے کہ میں تین سو روپے اس وقت دونگا جب پانی نکل آئے، کیا زید کو اس کا حق ہے؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب

اس علاقہ میں جتنی گہرائی پر عموماً پانی آجاتا ہے اس حد تک کھودنا اجیر پر واجب ہے، اس سے زائد کا الگ عقد اجارہ کیا جا سکتا ہے۔

قال فی الهندیۃ: لو استأجر لیحفر له بئرًا او سرداباً لا بد ان یبین الموضع وطول البئر وعمقه ودورها وفی السرداب یبین طوله وعرضه وعمقه کذا فی الغیاثیۃ ولو استأجر لحفر البئر ولم یبین الطول والعرض والعمق جاز استحسانا ویؤخذ بوسطها بعمل الناس کذا فی الوجیز للکردری (عالمگیریۃ ص۴۲۵ ج ۴) واللہ سبحانه وتعالی اعلم

۱۱ ربیع الاول سنہ ۹۳ھ

وکیل اجارہ کی موت سے اجارہ فسخ نہیں ہوتا:

سوال: ایک مدرسہ کے مہتمم نے کرایہ داروں سے مدرسہ کی دکانوں کا کرایہ طے کیا اور ساتھ یہ بھی طے کیا کہ معاہدہ پانچ سال تک ہوگا، قضاء الٰہی سے مہتمم کا انتقال ہوگیا، اب مدرسہ کی انتظامیہ کہتی ہے کہ یہ معاہدہ منسوخ ہوگیا ہے، لہٰذا کرایہ کی تجدید کی جائے، اور کرایہ دار کہتے ہیں کہ اس معاہدہ کا ایفاء کیا جائے، شرعاً کیا حکم ہے؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب

اگر مہتمم صاحب کو کرایہ وغیرہ کی تعیین کے کل اختیارات قانوناً حاصل تھے تو انکے انتقال سے عقد اجارہ ختم ہوگیا، آئندہ کے لئے منتظمہ یا نئے مہتمم کو اختیار ہے اور اگر سابق مہتمم صاحب خود مختار نہیں تھے بلکہ مدرسہ کے قانون میں کرایہ وغیرہ جیسے معاملات میں منتظمہ کا متفقہ فیصلہ ضروری تھا اور مہتمم صاحب وکالۃً کام کر رہے تھے تو ان کے انتقال سے عقد اجارہ ختم نہیں ہوا، اس کا ایفاء ضروری ہے۔ مدت معاہدہ ختم ہونیکے بعد کرایہ کی تجدید کی جا سکتی ہے۔

قال العلامۃ ابن عابدین رحمه اللہ تعالی: قال السائحانی ففی البدائع ان

الاجارۃ لا تبطل بموت الوکیل سواء کان من طرف المؤجر او المستأجر قلت ومثلہ فی القہستانی عن قاضیخان وفی التاتارخانیۃ کل من وقع لہ عقد الاجارۃ اذا مات تنفسخ الاجارۃ بموتہ ومن لم یقع العقد لہ لا تنفسخ بموتہ وان کان عاقدا کالوکیل والوصی وکذا المتولی فی الوقف (رد المحتار ص[illegible] ج۵)

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۳ جمادی الاولیٰ سنہ ۱۴۰۲ھ

کافروں کے شراب کے کاروبار میں ملازمت:

سوال: کافروں کے شراب کے کاروبار میں ملازمت کا کیا حکم ہے؟

بینوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

شراب کی خرید و فروخت اور پلانے کی ملازمت جائز نہیں، کسی دوسرے کام کے لئے کافر کے شراب کے کاروبار میں ملازمت کی گنجائش ہے لیکن اس میں بھی کئی دینی خطرات ہیں اس لئے احتراز ہی بہتر ہے۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۲۲ ربیع الثانی سنہ ۱۴۰۲ھ

ڈرائیونگ لائسنس بنوانے کی اجرت:

سوال: موٹر ڈرائیونگ سکول والوں کا ڈرائیور کو لائسنس بنا کر دینے کی اجرت کو مندرجہ ذیل دو صورتوں میں سے کسی ایک میں داخل قرار دے کر جائز کہا جا سکتا ہے یا نہیں؟

(۱) اسکول والا اپنی بھاگ دوڑ اور محنت کی اجرت لیتا ہے۔

(۲) اسکول والا دلال ہے اور دلال کی اجرت جائز ہے۔

بہر حال اس کے جواز کی صحیح صورت تحریر فرمائیں۔ بینوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

صورت ثانیہ یعنی اس معاملہ کو دلالی قرار دینا صحیح نہیں، اس لئے کہ دلال کے دو مقصد ہوتے ہیں، ایک بائع کی تلاش، دوسرا الرضاء علی البیع، صورت سوال میں یہ دونوں مفقود ہیں، کیونکہ بائع حکومت ہے جو متعین ہے، دوسرے اس پر واجب ہے کہ ماہر ڈرائیور کو لائسنس جاری کرے، لہٰذا الرضاء علی البیع کی بھی ضرورت نہیں۔

صورت اولیٰ صحیح ہے، اس لئے کہ لائسنس حاصل کرنے میں تین قسم کی محنت ہے:

(۱) درخواست دینا۔

(۲) محکمہ سے منظور کروا کر لائسنس وصول کرنا۔

(۳) وصول کرنے کے بعد درخواست دہندہ تک پہنچانا۔

ان میں سے قسم اول و ثالث پر اجرت کے جواز میں کوئی اشکال نہیں، اس لئے کہ یہ دونوں اجیر کے اختیار میں ہیں، قسم ثانی پر یہ اشکال ہے کہ لائسنس منظور کروانا اور وصول کرنا اجیر کے اختیار میں نہیں اور قدرت بقدرۃ الغیر کالعجز ہے، اس کا یہ جواب ہو سکتا ہے کہ محکمہ قانوناً لائسنس دینے کا پابند ہے اس لئے یہ کام قدرت اجیر سے خارج نہیں، اس جواب میں تردد ہے تاُمل ہے، اس لئے محنت کی قسم اول و ثالث پر اجارہ کرنا چاہیئے۔

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۵ر شعبان سنہ ۱۴۰۱ھ

بجلی کا اجارہ:

سوال: بجلی کا محکمہ سے معاملہ بیع ہے یا اجارہ؟ بیع ہے تو اس میں معقود علیہ کا عین ہونا شرط ہے، جو یہاں مفقود ہے، اور اجارہ ہے تو اس میں ابقاء اصل کے ساتھ تحصیل منفعت ہوتی ہے جبکہ بجلی کا اصل صرف ہوتا ہے، یہ کونسا عقد ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب

یہ عقد اجارہ ہے، مگر خود بجلی کا نہیں بلکہ بجلی پیدا کرنے والے اور پہنچانے والے آلات اور عملہ کا اجارہ ہے۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۱۷ر ربیع الاول سنہ ۱۴۰۴ھ

ٹیکسی کا پٹرول مستاجر پر ہونے کی شرط:

سوال: ٹیکسی میں پٹرول کی مثال علف دابہ کی سی ہے اور دابہ کو کرایہ پر دینے میں اگر علف کی شرط مستاجر پر لگادی جائے تو اجارہ فاسد ہوجاتا ہے، ایسے ہی اگر پٹرول کے خرچ کی شرط مستاجر پر لگادی جائے تو یہ اجارہ فاسد ہونا چاہیئے، اگر جائز ہے تو مابہ الفرق کیا ہے؟

بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

ٹیکسی اور دابہ میں دو وجہ سے فرق ہے :

① دابہ میں علف عین دابہ کی بقاء کے لئے ضروری ہے، جبکہ ٹیکسی کے عین کی بقاء کے لئے پٹرول کی ضرورت نہیں۔

جس چیز پر شیٔ مستاجر کی بقاء موقوف ہو وہ مالک کے ذمہ ہوتی ہے، اور جو بقاء کے لئے موقوف علیہ نہ ہو وہ مستعمل کے ذمہ ہوتی ہے۔

② دابہ سے انتفاع نہ بھی کیا جائے تو بھی اس کو چارہ دینا ضروری ہے، جبکہ ٹیکسی سے انتفاع نہ کیا جائے تو پٹرول ڈالنے کی ضرورت نہیں۔

اس لئے علف دابہ کا مالک پر ہونا اور پٹرول کا مستعمل پر ہونا قرین قیاس ہے، ٹیکسی کا دابہ پر قیاس صحیح نہیں۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۸ ربیع الاول سنہ ۱۴۱۲ھ

کورٹ فیس :

سوال : کورٹ فیس کے بارے میں مندرجہ ذیل سوالات کے جوابات تحریر فرماکر رہنمائی فرمائیں :

① کیا عدالت میں مقدمہ دائر کرتے وقت عدالت کوئی فیس وصول کرسکتی ہے؟

② قاضی کا متنازعین سے اپنے لئے فیس وصول کرنا بالاتفاق ناجائز ہے، اور قاضی کا حکومت سے تنخواہ لینا تقریباً بالاتفاق جائز ہے، لیکن کیا حکومت کا متنازعین سے اس بناء پر فیس وصول کرنا کہ اسکے ذریعہ عدالت کے اخراجات پورے کئے جائیں جائز ہوگا یا نہیں؟

③ پاکستانی عدالتوں میں صورت حال یہ ہے کہ عائلی مقدمات کی عدالتوں، حادثات کی عدالتوں، کرایہ داری کے مقدمات، اور فوجداری مقدمات میں کوئی کورٹ فیس نہیں، بعض مقدمات میں پندرہ روپے معمولی فیس وصول کی جاتی ہے جس کو یقیناً کاغذ اسٹیشنری وغیرہ کا خرچہ کہا جاسکتا ہے، اسی طرح دیوانی مالی معاملات میں اگر مقدمہ پچیس ہزار روپے سے کم کا ہو تو اس پر بھی کوئی کورٹ فیس وصول نہیں کی جاتی۔ البتہ ایسے مالی معاملات جس میں کسی کو پنجاب اور سرحد میں پچیس ہزار روپے سے زائد، اور سندھ میں پچاس ہزار روپے سے زائد ملتے ہوں تو اس پر ساڑھے سات فیصد کے حساب سے کورٹ فیس وصول

کی جاتی ہے، اس میں بھی اگر کوئی شخص یہ درخواست دیدے کہ وہ اپنی تنگی کی وجہ سے یہ فیس ادا نہیں کر سکتا تو اس کو عموماً اس فیس سے معاف کر دیا جاتا ہے۔

یہ کہنا کہ صرف دولت مند لوگوں سے عدالتی اخراجات کے لئے یہ فیس وصول کی جاتی ہے اگر یہ فیس وصول نہ کی جائے تو عدالتی اخراجات کو پورا کرنے کے لئے ٹیکس کے سوا کوئی راستہ نہیں ہے جس کی زد بالآخر تمام باشندوں پر پڑے گی، خواہ وہ مقدمہ بازی میں ملوث ہوں یا نہ ہوں، اس کے علاوہ اگر یہ فیس بالکل ختم کر دی جائے تو اس بات کا بھی اندیشہ ہے کہ مقدمہ بازی بے حد بڑھ جائے گی اور بے بنیاد مقدمات دائر کرنے کی ہمت افزائی ہوگی کیا یہ باتیں کورٹ فیس کا جواز پیدا نہیں کرتیں؟

الجواب باسم ملہم الصواب

امن وامان قائم رکھنا اور انصاف کی فراہمی حکومت کے ذمہ فرض ہے، لہٰذا ادائے فرض کی عبادت پر انصاف طلب کرنے والوں سے اجرت لینا ناجائز اور حرام ہے۔

کورٹ فیس کے مسئلہ میں لفظ "فیس" اجرت ہی کا انگریزی متبادل لفظ ہے لہٰذا عدالت کے لئے متنازعین سے مقدمہ سننے پر "کورٹ فیس" وصول کرنے کی شرعاً کوئی گنجائش نہیں۔

البتہ اگر قومی خزانہ میں حقیقی اخراجات کی کثرت کی وجہ سے عدالتی اخراجات کے لئے رقم کی واقعۃً گنجائش نہ ہو تو ایسی مجبوری کی صورت میں اس کی گنجائش ہے کہ حکومت عدالت کے حقیقی اخراجات کو پورا کرنے کے لئے ملک کے مالدار باشندوں پر ان شرائط کے مطابق ٹیکس عائد کردے جن کی فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ نے نشاندہی فرمائی ہے۔

بہتر یہ ہے کہ یہ ٹیکس مالدار باشندوں میں سے بھی صرف ان مالدار افراد پر عائد کیا جائے جو اپنے مسائل کے حل کے لئے عدالت سے رجوع کریں، مگر اس میں بھی دو شرائط کی پابندی کا اہتمام ضروری ہے:

① مالدار باشندوں سے لیا جانے والا یہ ٹیکس صرف عدالتی اخراجات پورا کرنے کیلئے بدرجۂ مجبوری لیا جائے،[1] اسے حکومت کی باقاعدہ آمدنی کا ذریعہ نہ بنایا جائے۔

② یہ ٹیکس اس تناسب سے ہرگز زائد وصول نہ کیا جائے جو فی الحال کورٹ فیس اور حقیقی عدالتی اخراجات کے درمیان پایا جاتا ہے۔

① قال الامام السرخسی رحمہ اللہ تعالیٰ: ولا باس بأن یکلف القاضی الطالب

صحيفة يكتب فيها حجته وشهادة شهوده لأن منفعة ذلك له والذي يجب على القاضي مباشرة القضاء وأما الكتابة فليست عليه ولا يلزمه أن يتخذ الصحيفة لذلك من مال نفسه ولكن لو كان في بيت المال سعة فرأى أن يجعل ذلك من بيت المال فلا بأس بذلك لأنه يعمل للمسلمين وكفايته في مال بيت المال فما يتصل به لا بأس بأن يجعل في مال بيت المال ، ويجعل من الأجرة كاتب القاضي فإنه إن جعل كفايته في بيت المال لكفاية القاضي ليتفرغ في عمله فهو حسن وإن رأى أن يجعل ذلك على الخصوم فلا بأس به لأنه يعمل لهم عملاً لا يستحق على القاضي مباشرته ولكن لا يجبرهم باسم القاضي (المبسوط ص[illegible] ج ۱۶)

(۲) وقال أيضاً : ثم الأولى أن يجعل كفاية قاسم القاضي في بيت المال ككفاية القاضي لأن عمله من تتمة ما نصب القاضي له فإن لم يفعل وعلى ذلك أمر الناس يريدون القسمة أن يستأجروه بأجر معلوم وذلك صحيح لأنه يعمل لهم عملاً معلوماً وذلك العمل غير مستحق عليه ولا على القاضي فالقضاء يتم ببيان نصيب كل واحد من الشركاء والقسمة عمل بعد ذلك فلا بأس بالاستئجار عليه كالكتابة .

(المبسوط ص۱۰۲ ج ۱۶)

(۳) وقال الإمام طاهر بن عبد الرشيد البخاري رحمه الله تعالى : وفي المحيط وإذا أراد القاضي أن يكتب السجل ويأخذ على ذلك أجراً يأخذ منه مقدار أجر يجوز أخذه لغيره وكذا لو تولى القسمة بنفسه بأجر ولو أخذ الأجرة في مباشرة نكاح الصغار ليس له ذلك لأنه واجب عليه وما لا يجب عليه مباشرته جاز أخذ الأجرة عليه (خلاصة الفتاوى ص[illegible] ج ۳)

(۴) وقال الإمام الكاساني رحمه الله تعالى : ومعلوم أنه لا يمكنه القيام بما نصب له بنفسه فيحتاج إلى نائب يقوم مقامه في ذلك وهو القاضي ، ولهذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يبعث إلى الآفاق قضاة فبعث سيدنا معاذاً رضي الله تعالى عنه إلى اليمن وبعث عتاب بن أسيد رضي الله تعالى عنه إلى مكة فكان نصب القاضي من ضرورات نصب الإمام فكان فرضاً وقد سماه محمد رحمه الله تعالى فريضة محكمة (بدائع الصنائع ص۲ ج ۷)

(۵) وقال الإمام المرغيناني رحمه الله تعالى : (ولا بأس برزق القاضي) لأنه

عليه السلام بعث عتاب بن اسيد رضي الله تعالى عنه الى مكة وفرض له وبعث عليا رضي الله تعالى عنه الى اليمن وفرض له ولانه محبوس لحق المسلمين فتكون نفقته في مالهم وهو مال بيت المال وهذا لان الحبس من اسباب النفقة كما في الوصي والمضارب اذا سافر بمال المضاربة وهذا فيما يكون كفاية فان كان شرطا فهو حرام لانه استئجار على الطاعة اذ القضاء طاعة بل هو افضلها ثم القاضي اذا كان فقيرا فالافضل بل الواجب الاخذ لانه لا يمكنه اقامة فرض القضاء الا به اذ الاشتغال بالكسب يقعده عن اقامته وان كان غنيا فالافضل الامتناع على ما قيل رفقا ببيت المال وقيل الاخذ وهو الاصح صيانة للقضاء عن الهوان ونظرا لمن يولى بعده من المحتاجين لانه اذا انقطع زمانا يتعذر اعادته ثم تسميته رزقا تدل على انه بقدر الكفاية (الهداية ص[illegible] ج ۳)

(۶) وقال ايضا: وينبغي للقاضي ان ينصب قاسما يرزقه من بيت المال ليقسم بين الناس بغير اجر لان القسمة من جنس عمل القضاء من حيث انه يتم به قطع المنازعة فاشبه رزق القاضي ولان منفعة نصب القاسم تعم العامة فتكون كفايته في مالهم غرما بالغنم (قال فان لم يفعل نصب قاسما يقسم بالاجر) معناه باجر على المتقاسمين لان النفع لهم على الخصوص ويقدر اجر مثله كيلا يتحكم بالزيادة والافضل ان يرزقه من بيت المال لانه ارفق بالناس وابعد عن التهمة (الهداية ص[illegible] ج ۳)

(۷) وقال العلامة علاء الدين الطرابلسي رحمه الله تعالى: وللقاضي اخذ الاجرة على كتب السجلات والمحاضر وغيرها من الوثائق اذ يجب عليه القضاء وايصال الحق الى اهله لا الكتابة ولكن انما يطيب له ان ياخذ ما يجوز اخذه لغيره كان في الملتقط للقاضي ان ياخذ ما يجوز لغيره اخذه وما قيل في كل الف خمسة دراهم لا نقول به ولا يليق ذلك بالفقه واي مشقة للكاتب في كثرة الثمن وانما اجر مثله بقدر مشقته او بقدر عمله في صنعته ايضا كحكاك وثقاب يستأجر باجر كثير في مشقة قليلة.

(فصل) واما اجرة السجل على من تجب قيل على المدعي اذ به احياء حقه

۲۲

تنفعه له وقيل على المدعى عليه إذ هو يأخذ السجل وقيل على من استأجر الكاتب وإن لم يأمره أحد وأمره القاضي فعلى من يأخذ السجل.

(معين الحكام ص۲۹ ج)

(۸) وقال في الهندية: ولا يأخذ الرزق إلا من بيت مال الكورة التي يعمل فيها لأنه يعمل لأهل هذه الكورة فيكون رزقه في مال بيت هذه الكورة كذا في العتابية.

(۹) وقال أيضا: وأما أجر كاتب القاضي وأجر قسامه فإن رأى القاضي أن يجعل ذلك على الخصوم فله ذلك وإن رأى أن يجعل ذلك في مال بيت المال وفيه سعة فلا بأس به وكذا ثمن الصحيفة التي يكتب فيها دعوى المدعين وشهادتهم إن رأى القاضي أن يطلب ذلك من المدعي فله ذلك وإن كان في بيت المال سعة ورأى أن يجعل ذلك في بيت المال فلا بأس به، وفي النوازل قال إبراهيم سمعت أبا يوسف رحمه الله تعالى سئل عن القاضي إذا أجري له ثلاثون درهما في أرزاق كاتبه وثمن صحيفته أيسعه ذلك قال ما أحب أن يصرف شيئا من ذلك عن موضعه الذي سمي له كذا في التتارخانية.

(عالمگیریة ص۳۲۹ ج ۳)

(۱۰) وقال العلامة التمرتاشي رحمه الله تعالى: يستحق القاضي الأجر على كتب الوثائق قدر ما يجوز لغيره كالمفتي.

(۱۱) وقال العلامة ابن عابدين رحمه الله تعالى: (قوله قدر ما يجوز لغيره) قال في جامع الفصولين للقاضي أن يأخذ ما يجوز لغيره (رد المحتار ص[illegible])

والله سبحانه وتعالى أعلم

۲۱ صفر سنہ ۱۴۱۲ھ

مسائل بتانے پر اُجرت لینا:

سوال: ایک علاقہ جو شہر ہیں میں مسائل بتانے والا کوئی مفتی نہیں ہے۔ کوئی مفتی اپنا علاقہ کو تین یا چار گھنٹے دیتا ہے اور ایک متعین جگہ بیٹھ جاتا ہے، لوگ آتے ہیں اور اس سے مسائل پوچھتے ہیں۔ کیا یہ مفتی لوگوں سے ان اوقات کی اجرت لے سکتا ہے جبکہ کسی ادارہ

یا بیت المال سے اس کی کوئی اجرت مقرر نہیں ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

لے سکتا ہے تفصیل اس کی یہ ہے کہ اگر کوئی شخص مفتی سے مسئلہ پوچھے اور مفتی کو معلوم ہو تو بتانا فرض ہے لہٰذا اس پر اجرت لینا جائز نہیں، لیکن اگر کوئی مفتی لوگوں کی سہولت کے لئے اپنا وقت فارغ کرکے صرف مسائل بتانے کے لئے ہی کسی جگہ بیٹھ جاتا ہے تو چونکہ ایسا کرنا اس پر فرض نہیں ہے اس لئے وہ حبس اوقات کی اجرت مستفتین سے لے سکتا ہے۔

قال الامام المرغینانی رحمہ اللہ تعالیٰ: (ولا بأس برزق القاضی) لانہ علیہ السلام بعث عتاب بن اسید رضی اللہ تعالیٰ عنہ الی مکۃ وفرض لہ وبعث علیا رضی اللہ تعالیٰ عنہ الی الیمن وفرض لہ ولانہ محبوس لحق المسلمین فتکون نفقتہ فی مالہم وھو مال بیت المال وھذا لان الحبس من اسباب النفقۃ کما فی الوصی والمضارب اذا سافر بمال المضاربۃ وھذا فیما یکون کفایۃ فان کان شرطا فھو حرام لانہ استئجار علی الطاعۃ اذ القضاء طاعۃ بل ھو افضلھا ثم القاضی اذا کان فقیرا فالافضل بل الواجب الاخذ لانہ لا یمکنہ اقامۃ فرض القضاء الا بہ اذ الاشتغال بالکسب یقعدہ عن اقامتہ وان کان غنیا فالافضل الامتناع علی ما قیل رفقا ببیت المال وقیل الاخذ وھو الاصح صیانۃ للقضاء عن الھوان ونظرا لمن یولی بعدہ من المحتاجین لانہ اذا انقطع زمانا یتعذر اعادتہ ثم تسمیتہ رزقا تدل علی انہ بقدر الکفایۃ (الھدایۃ ص ج ۳)

وقال ایضا: وینبغی للقاضی ان ینصب قاسما یرزقہ من بیت المال لیقسم بین الناس بغیر اجر لان القسمۃ من جنس عمل القضاء من حیث انہ یتم بہ قطع المنازعۃ فاشبہ رزق القاضی ولان منفعۃ نصب القاسم تعم العامۃ فتکون کفایتہ فی مالہم غرما بالغنم (قال فان لم یفعل نصب قاسما یقسم بالاجر) معناہ باجر علی المتقاسمین لان النفع لہم علی الخصوص ویقدر اجر مثلہ کیلا یتحکم بالزیادۃ والافضل ان یرزقہ من بیت المال لانہ ارفق بالناس وابعد عن التھمۃ (الھدایۃ ص ج ۴)

وقال الامام طاھر بن عبد الرشید البخاری رحمہ اللہ تعالیٰ: وفی المحیط

وهذا اذا اراد القاضي ان يكتب السجل و يأخذ على ذلك اجرا يأخذ منه مقدار ما يجوز أخذه لغيره وكذا لو تولى القسمة بنفسه باجر وله اخذ الاجرة في مباشرة كتابة الصك فليس له ذلك لانه واجب عليه وما لا يجب عليه مباشرته جاز اخذ الاجرة عليه (خلاصة الفتاوى ص۱۴۳ ج۴)

وقال العلامة علاء الدين الطرابلسي رحمه الله تعالى: (فصل) واما اجرة السجل على من تجب قيل على المدعي لانه احياء حقه لمنفعته وقيل على المدعى عليه لانه هو يأخذ السجل وقيل على من استأجر الكاتب وان لم يأمره احد وامره القاضي فعلى من يأخذ السجل (معين الحكام ص۴۹ ج۱) والله سبحانه وتعالى اعلم

۲۹ ربیع الثانی سنہ ۱۴۱۲ھ

شیعہ، قادیانی وغیرہ زنادقہ سے اجارہ، تجارہ و دیگر معاملات جائز نہیں:

سوال: شیعہ کو ملازم رکھنا یا کسی شیعہ کے پاس ملازمت کرنا جائز ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب

شیعہ زندیق ہیں، ان کو ملازم رکھنا، ان کی ملازمت کرنا، ان سے خرید و فروخت وغیرہ کوئی معاملہ بھی جائز نہیں، ان سے ملا ہوا مال خواہ اجرت میں ملا ہو یا بذریعہ خرید و فروخت یا ہدیہ وغیرہ حرام ہے، مساکین پر صدقہ کرنا واجب ہے۔

قادیانی، آغاخانی، ذکری، پرویزی، انجمن دینداران وغیرہ جتنے فرقے بھی اپنے عقائد کفریہ کا برملا اعلان کرتے ہیں اور انہی کفریہ عقائد کو اسلام قرار دیتے ہیں سب کا یہی حکم ہے۔

ان زنادقہ کے حکم کی تفصیل جلد اول کتاب الایمان والعقائد، و جلد ششم باب المرتد والبغاۃ میں ہے اور زیادہ تفصیل کتاب الحظر والاباحۃ میں۔ واللہ سبحانہ وتعالی اعلم

غرہ ذی الحجہ سنہ ۴۲ھ

قلی کا اجرت مقررہ سے زیادہ لینا:

کتاب الحظر والاباحۃ میں ہے۔

ٹیکسی کا کرایہ میٹر سے زیادہ لینا:

کتاب الحظر والاباحۃ میں ہے۔

وما توفیقی الا باللہ علیہ توکلت والیہ انیب

ارشاد اولی الابصار

الی

شرائط حق القرار

مسئلہ قصر کے لیے حق قرار اور اس کا عوض لینے کے بارے میں ایک رسالہ مع ترجمہ

فاروق

مستاجر کے لئے حق استقرار کی مفصل بحث

مستاجر کے لئے حق استقرار سے متعلق ایک تحریر ارسال خدمت ہے، اس کی تصویب یا تردید بادلائل مرقوم فرماکر ممنون فرمائیں و لاجر عند اللہ الکریم:

سوال: دکان را بمستاجر دادن و بعنوان "سرقفلی" گرفتن چہ حکم دارد؟

جواب: بحسب ضابطۂ شرعیہ در این صورت مورد این است کہ بپایان رسیدن مدت اجارہ یا موت احد المتعاقدین عقد اجارہ خاتمہ یابد، لہٰذا لازم است آن وقت از مستاجر بالفور تخلیہ بعمل آید کما ھو مصرح فی عامۃ المتون و شروح الفتاوی، اما فقہاء متأخرین در بعضی صورت با رعایت شرائط چند بابقاء مورد اجارہ (دکان و مغازہ وغیرہ) در قبضہ مستاجر نسلاً بعد نسل فتوی دادہ اند و مادامیکہ مستاجر پابند شرائط مورد نظر باشد موجر حق اخراج وی را یا فسخ اجارہ ندارد، و حتی موت احد المتعاقدین ہم موجب فسخ نخواہد شد بلکہ نسلاً بعد نسل جاری و برقرار خواہد ماند،

و من جملہ صورتہائی کہ بموجب فتوی جواز قرار گرفتہ است این است کہ دکان مغازہ وغیرہ یعنی مورد اجارہ بعنوان اجارۂ دائمی در قبضہ مستاجر گذاشتہ و او را مطمئن سازند کہ در این اجارہ از تصرف وی اخراج نمی گردد، تا مبلغی کہ صرف تعمیر وغیرہ می نماید بپردازد، و این قبیل املاک مستاجرہ را در اصطلاح فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ ارض محتکرہ و کردار یا حدک گویند، و حق دائمی مستاجر را بحق مسکہ یا حق قرار تعبیری نمایند، کما فی رد المحتار و العقود الدریۃ،

و این صورت در اراضی اوقاف یا بیت المال مسلمین یا در املاکی کہ مالک آن را مختص اجارہ نمودہ است متصور است، و نیز قرارداد دائمی اجارہ مرقوم گردیدہ است کہ او با تعمیر آن مبلغی در مال از اجارہ صرف و مشقت در حق متحمل شدہ است پس در این صورت ہم تا وقتیکہ مستاجر شرائط ذیل را رعایت کند از تصرف وی خارج نخواہد شد:

اول اینکہ اجرۃ مقررہ را مرتباً پرداخت نماید،

ثانیاً مستاجر ملتزم شود کہ در صورت تغییر اجرۃ برحسب عرف ہر چہ باشد بپردازد،

ثالثاً اینکہ زمین یا دکان و منزل مورد اجارہ را تا سہ سال معطل از استفادہ

نگذارد، کما فی الخیریۃ اذا ثبت انهم عطلوها ثلث سنین تنزع من ایدیهم

چنانچہ یکی را از شرائط مذکورہ رعایت نکند حق وی ساقط گردد،

علامہ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالی در رد المحتار والعقود الدریۃ فی تنقیح الفتاوی الحامدیۃ در مورد این مسئلہ بحث مفصلی ایراد نمودہ است ونیز مستقلاً رسالہ ای بنام تحریر العبارۃ فیمن هو احق بالاجارۃ مرقوم فرمودہ است، قسمتی از تحقیق علامہ رحمہ اللہ تعالی کہ در رسالہ مذکورہ زیب قرطاس فرمودہ است، بدین قرار ست:

ذكر في البحر عن القنية ما نصه استأجر ارضا وقفا وغرس فيها وبنى ثم مضت مدة الاجارة فللمستأجر ان يستبقيها باجر المثل اذا لم يكن في ذلك ضرر ولو ابى الموقوف عليهم الا القلع ليس لهم ذلك، انتهى

قال في البحر وبهذا يعلم مسألة الارض المحتكرة وهي منقولة ايضا في اوقاف الخصاف انتهى،

قال الشامي رحمه الله تعالى قلت وحاصله ان كلام المتون والشروح وان كان شاملا للوقف والملك الخ

وفيه ايضا قد يثبت حق القرار بغير البناء والغرس بان تكون الارض معطلة فيستأجرها من المتكلم عليها ليصلحها للزراعة ويحرثها ويكبسها وهو المسمى بمشد مسكة فلا تنزع من يده ما دام يدفع ما عليها من القسم المتعارف كالعشر ونحوه الخ

وفي رد المحتار وفي فتاوى العلامة المحقق عبد الرحمن افندي مفتي دمشق جوابا لسؤال عن الخلو المتعارف بما حاصله ان الحكم العام قد يثبت بالعرف الخاص عند بعض العلماء كالنسفي وغيره ومنه الاحكار التي جرت بها العادة في هذه الديار وذلك بان تمسح الارض وتعرف بكسرها ويفرض على قدر من الاذرع مبلغ معين من الدراهم ويبقى الذي يبني فيها يؤدي ذلك القدر في كل سنة من غير اجارة كما ذكره في الفتح [illegible] الخ

علی هذا گر شخص مرتفق از مستاجر با رعایت شرائط بالا از متاخرین فقهاء رحمهم الله حق ... دارد

هذا ما وقع في فؤادي والله سبحانه الهادي وعليه في الامور كلها اعتمادي.

ارشاد اولی الابصار — ۳

الجواب باسم ملہم الصواب

مرسل تحریر حضرت مفتی محمد شفیع صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے رسالہ "قانون اسلامی بابت پگڑی" مندرجہ جواہر الفقہ سے ماخوذ ہے، رسالہ مذکورہ میں علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ کی تحقیقات سامنے رکھی گئی ہیں جو انھوں نے رد المحتار اور رسالہ تحریر العبارۃ فیمن ھو احق بالاجارۃ مندرجہ رسائل ابن عابدین میں تحریر فرمائی ہیں۔

علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ کی اس تحقیق کے مطابق ثبوت حق قرار کیلئے مندرجہ ذیل شرائط ہیں:

(۱) زمین وقف ہو یا ارض سلطانیہ ہو، کسی کی مملوک زمین میں حق قرار ثابت نہیں ہوتا۔

(۲) ارض وقف و اراضی سلطانیہ میں بھی مطلقاً حق قرار نہیں، بلکہ یہ شرط ہے کہ یہ اراضی زراعت ہی کے لئے متعین ہوں اور ان سے انتفاع کامل اسی پر موقوف ہو کہ مزارعین کو حق قرار دیا جائے، ولکن الحوانیت والابنیۃ بیشترط فیھا ان تکون معدۃ للاستغلال وان یکون الانتفاع بھا المعتبر موقوفاً علی بقائھا بایدی المستأجرین۔

(۳) مستاجر نے زمین میں اپنے مصارف سے عمارت بنائی ہو یا باغ لگایا ہو یا زمین آباد کرنے پر کافی محنت و مصارف برداشت کئے ہوں۔

(۴) بوقت عقد اجارہ حق قرار کی تصریح کی گئی ہو یا اس کا عرف ہو۔

(۵) حق قرار اراضی وقف میں تین سال کے بعد ثابت ہوگا اور اراضی سلطانیہ میں تیس سال کے بعد،

(۶) مستاجر اجرت متعینہ ادا کرتا رہے،

(۷) عرف میں اجرت کی شرح میں اضافہ ہو جائے تو مستاجر اس کے مطابق اجرت دینا قبول کرے، البتہ تعیین اجرت میں زمین کی وہ حالت معتبر ہوگی جو مستاجر کی محنت سے قبل تھی، مستاجر کے زمین ہموار کرنے اور آبپاشی وغیرہ کے انتظامات کرنے کے بعد کی حالت کے مطابق اجرت نہ ہوگی۔

(۸) مستاجر زمین کو تین سال تک معطل نہ چھوڑے۔

حقق العلامة ابن عابدين رحمه الله تعالى في رسالته تحرير العبارة فصلا لبيان ذلك مما طال في تحقيقه فقال :

قد ظهر لك مما قررناه ومما نقلناه عن المتون وغيرها ان المستأجر بعد فراغ مدة اجارته يلزمه تسليم الارض ليس له استبقاء بنائه او غراسه بلا رضى المتكلم على الارض الا اذا كان له فيها زرع فانه يترك فيها باجر المثل الى ان يدرك لان له نهاية معلومة بخلاف البناء والغراس واصول الرطبة التي تبقى في الارض لا الى مدة معلومة فليس له استبقاء ذلك بل يقلع ذلك ويسلم الارض فارغة ما لم يكن في القلع ضرر على الارض فان المؤجر يتملك ذلك جبرا على المستأجر بقيمته مقلوعا الا ان يتراضيا على بقائه (وعلمت) ان هذا شامل للارض الملك والوقف الا اذا كانت ارض الوقف معدة لذلك كالقرى والمزارع التي اعدت للزراعة والاستبقاء في ايدي فلاحيها الساكنين فيها والخارجين عنها باجرة المثل من الدراهم او بقسم من الخارج كنصفه وربعه ونحو ذلك مما هو قائم مقام اجرة المثل ومثل ذلك الاراضي السلطانية فان ذلك كله لا يتم عمارته والانتفاع به الا بابقائه بايدي المزارعين فانه لولا ذلك ما سكن اهل القرى المذكورة فيها فانهم اذا علموا انهم انما فلحوا الارض وكروا انهارها وغرسوا فيها اخذت منهم واخرجوا منها ما فعلوا ذلك ولا سكنوها فكانت الضرورة داعية الى ابقائها بايديهم ما دام لهم فيها كردار او مشد مسكة ما داموا يدفعون اجرة مثلها ولم يعطلوها ثلاث سنين كما مر لان تعطيلها اقل من ذلك قد يكون لاستراحة الارض حتى تغل الغلة المقصودة فان عطلوها اكثر سقط حقهم ودفعت لغيرهم (وكذا) لو امتنعوا من دفع اجر المثل او ما قام مقامه من القسم المتعارف وانهم احق من غيرهم رعاية للجانبين ودفعا للضرر عن الفريقين فان بذلك يحصل النفع لهم ولجهة الوقف او المالك ومثل ذلك الحوانيت اي الدكاكين الموقوفة المعدة للاستغلال اذا كان فيها للمستأجر سكنى موضوع باذن المتولي وقام المستأجر بعمارتها ثبت له بها حق القرار ويسمى

فیها الکردار المعبر عنه فی زماننا بالجدك کما مر لا تنزع من یده ولا تؤجر لغیره ما دام یدفع اجر المثل والمراد باجر المثل فیها ما هو اجرة به اذا کانت خالیة عن البناء (وبعد اسطر) وینبغی ان یقال مثل ذلك فی مشد المسکة فان صاحب المشد وان لم یکن له فی الارض عین قائمة لکن له فیها تعب وخدمة حیث حرثها وکربها وکری انهارها حتی صارت قابلة للزراعة فتعتبر اجرة مثلها علی تقدیر کونها معطلة خالیة عن ذلك الذی فعله فیها فیؤخذ منه بقدره وکذا من قام مقامه من ولد او مفروغ له ومثل ذلك ینبغی ان یقال فی الجدك فتعتبر اجرة الحانوت خالیة عن جدکه القائم فیها وعما انفقه علیها حتی صارت قابلة لتمام الانتفاع (رسائل ابن عابدین ص۱۵۸ ج ۲)

ارض وقف وارض سلطانیہ کے نفع کے لئے ان میں حق قرار جائز رکھا گیا ہے، اس میں مستاجر کا بھی فائدہ ہے مگر ارض ملک میں حق قرار مالک کے لئے مضر ہے اس لئے جائز نہیں۔

قال العلامة ابن عابدین رحمه الله تعالی والفرق ان الوقف محل للایجار فاخراجه من ذی الید باجرة مثله اولی من ایجاره من اجنبی لما فیه من النظر للوقف والنظر للمستاجر الذی وضع السکنی بالاذن وثبت له حق القرار بخلاف الملك فان لصاحبه ان لا یؤجر لیسکنه بنفسه او بغیره او یرهنه او یبیعه او یعطله (رسائل ابن عابدین ص۱۴۴ ج ۲)

وقال فی حاشیة العلائیة (قوله ولو استاجر ارض وقف) قید بالوقف لما فی الخیریة عن الحاوی الزاهدی عن الاسرار من قوله بخلاف ما اذا استاجر ارضا ملکا لیس للمستاجر ان یستبقیها کذلك ان ابی المالك الا القلع بل یکلفه علی ذلك الا اذا کانت قیمة الغراس اکثر من قیمة الارض فیضمن المستاجر قیمة الارض للمالك فیکون الغراس والارض للغارس وفی العکس یضمن المالك قیمة الغراس فیکون الارض والاشجار له وکذلك الحکم فی الرطبة اهـ (رد المحتار ص۲۰ ج ۵)

حضرت مفتی محمد شفیع صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ نے عبارات ذیل کی بنا پر ارض مملوکہ میں ثبوت حق قرار کا خیال ظاہر فرما کر رسالہ کے آخر میں اس میں تردد ظاہر فرمایا ہے اور تحقیق کے لئے دوسرے علماء کی طرف رجوع کا مشورہ دیا ہے۔

نقل ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ تحت "مطلب فی المرصد والقیمۃ ومشد المسکۃ" عن فتاوی العلامۃ المحقق عبد الرحمن آفندی مفتی دمشق. وھو ان الخلو المتعارف فی الحوانیت ان یجعل الواقف او المتولی او المالک علی الحانوت قدرا معینا یؤخذ من الساکن ویعطیہ بہ تمسکا شرعیا فلا یملک صاحب الحانوت بعد ذلک اخراج الساکن الذی ثبت لہ الخلو ولا اجارتھا لغیرہ ما لم یدفع لہ المبلغ المرقوم فیفتی بجواز ذلک قیاسا علی بیع الوفاء الذی تعارفہ المتأخرون احتیالا عن الربا اھ (رد المحتار ص ۱۸ ج ۵)

وذکر فی رسالۃ تحریر العبارۃ عن القنیۃ والحاوی الزاھدی انما یثبت حق القرار فی ثلاثین سنۃ فی الارض السلطانیۃ والملک وفی الوقف فی ثلاث سنین اھ (رسائل ابن عابدین ص ۱۵۵ ج ۲)

عبارات مذکورہ میں سے عبارت اولیٰ سے استدلال اس لئے صحیح نہیں کہ اس میں قرار دائمی کا حق مذکور نہیں بلکہ بیع وفاء کی طرح وصول کردہ رقم کی واپسی تک حق قرار دیا گیا ہے۔ اس کی نوعیت پیشگی وصول کردہ کرایہ یا زر ضمانت جیسی ہے۔

علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ عبارت مذکورہ سے کچھ قبل خلو کی تشریح بایں الفاظ فرماتے ہیں:

وقد تکون اصل عمارۃ الوقف من صاحب الکدک بان یأخذ ھا منہ الواقف یعمر بھا ویجعلھا للمستاجر ویؤجرہ باجرۃ قلیلۃ وھو المسمی بالخلو۔

اس صورت میں عمارت وقف مستاجر کی طرف سے ہے، پس ظاہر ہے کہ جب تک وہ اپنی عمارت کی قیمت نہیں وصول کر لیتا اس کو حق قرار ہوگا،

عبارت ثانیہ کا مطلب یہ معلوم ہوتا ہے کہ ابتداءً ارض مملوکہ میں مالک کو حق قلع ہے مگر مدت مذکورہ کے بعد حق قلع ساقط ہو جاتا ہے، اور مستاجر کے لئے حق قرار یعنی ثابت ہو جاتا ہے کہ قیمت غراس قیمت ارض سے کم ہو تو مستاجر قیمت غراس کا مطالبہ

کرسکتا ہے۔

اس تفصیل کے مطابق شامیہ ص ۲۰ ج ۵ کی مذکورہ بالا عبارت سے بھی تضاد مرتفع ہوجاتا ہے کہ اس میں اولاً مالک کے لئے حق قلع اور آخر میں مالک پر قیمت غراس کا ضمان مذکور ہے، ان میں صورت تطبیق یہی ہوسکتی ہے کہ مدت متعینہ سے قبل مالک کو حق قلع ہے اور اس مدت کے بعد مستاجر کو قیمت غراس کے مطالبہ کا حق ہے۔

عبارات تاتاریہ میں ارض ملک میں دائمی حق قرار مراد ہونے پر مندرجہ ذیل قرائن ہیں:

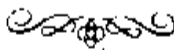
① علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ نے یہ عبارت نقل کرنے کے باوجود اسکے خلاف قطعی فیصلہ تحریر فرمایا ہے۔ اگر اس عبارت سے ارض ملک میں ثبوت حق قرار پر استدلال کی کوئی گنجائش ہوتی تو علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ اس کا کوئی جواب تحریر فرماتے یا اس مسئلہ کو اختلافیہ قرار دیتے۔

② یہ عبارت قنیہ اور حاوی زاہدی سے نقل کی گئی ہے حالانکہ شامیہ ص ۲۱ ج ۵ کی مذکورہ بالا عبارت میں حاوی زاہدی ہی سے ارض ملک میں حق قرار کی نفی کی گئی ہے۔

③ بناء و غراس وغیرہ کا معاملہ خلو اور کدک کی حیثیت جیسا ہی ہے جسکا حکم عبارت اولیٰ میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ مستاجر کو صرف اپنے مصارف وصول کرنے تک حق قرار ہے، دائمی قرار کا حق نہیں۔

④ ارض ملک میں ثبوت حق قرار سے مالک کے تمام حقوق مالکانہ ختم ہوجاتے ہیں جو اصول اسلام کے سراسر خلاف ہونے کے علاوہ ظلم عظیم بھی ہے، البتہ مالک مستاجر کو بے دخل کرنا چاہے تو اس کو پورے مصارف اور محنت کا پورا معاوضہ ادا کئے بغیر بے دخل نہیں کرسکتا۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم

رسالہ "القول المحمود فی بیع الحقوق" تتمہ میں ہے۔ ۹ محرم سنہ ۱۳۹۰ھ

کتاب الغصب

ظلماً ٹیکس وصول کرنا:

سوال: ہمارے علاقہ گلگت میں ہندو اور انگریز دونوں کی حکومت رہی۔ اب پاکستانی حکومت ہے، ہندو کے زمانہ سے علاقہ ہونیال میں راجہ رہتا ہے، بطور حاکم فیصلے وغیرہ نظم ونسق اس کے ہاتھ میں تھا، اور زمیندار لوگ باری باری جاکر اس راجہ کی خدمت کرتے تھے، بہت بے دردی سے جانوروں کی طرح زمینداروں سے خدمت لیتا تھا، آخرکار تنگ آکر لوگوں نے عرض کیا کہ خدمت لینا معاف کردیں ہم آپ کو کچھ مال سالانہ دیں گے، اس نے قبول کرلیا، اس وقت سے ہر ایک زمیندار پر غلہ مقرر ہے، کسی پر پانچ من کسی پر بارہ من وغیرہ وغیرہ، اب تک یہ سلسلہ جاری ہے، ہمارے فیصلے جھگڑے لینا دینا تمام چیزوں کی باگ ڈور اس کے قبضہ میں ہے، حکومت تک جانے کی نوبت نہیں آتی۔

اب پوچھنا یہ ہے کہ لوگوں کا خیال ہے کہ جو چیز غلہ کی صورت میں راجہ ہم سے وصول کرتا ہے وہ ناجائز ہے کیونکہ ہماری طاقت سے زائد ہے، لہٰذا جو غلہ وہ لیتا ہے وہ حرام ہے اور جو ان سے خرید کر لائے گا وہ بھی حرام ہے، آیا ان کا یہ کہنا صحیح ہے یا نہیں؟
بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب

راجہ کا رعیت کے باشندوں سے غلہ لینا جائز نہیں، اور نہ ہی لینے کے بعد وہ مالک ہوتا ہے، یہ غلہ مال مغصوب شمار ہوگا جو واجب الرد ہے، اس کی بیع وشراء دونوں ناجائز ہیں۔
واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۱۴؍ذی قعدہ سنہ ۸۸ھ

بصورت ہلاک مغصوب تفصیل وجوب ضمان:

سوال: جب کوئی کسی سے کوئی چیز غصب کرے اور وہ مغصوبہ چیز غاصب سے گم ہوجائے تو ضمان ادا کرتے وقت کونسی قیمت کا اعتبار ہوگا؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

اگر شیء مغصوب مثلی ہے تو اس کا مثل واجب ہے، اگر مثل بازار سے منقطع ہوگیا ہو تو یوم انقطاع کی قیمت لگائی جائے گی۔

اور اگر مغصوب قیمی ہے تو یوم غصب کی قیمت واجب ہے۔

قال فی التنویر وشرحہ: ویجب رد مثلہ ان ہلک وہو مثلی وان انقطع المثل بأن لا یوجد فی السوق الذی یباع فیہ وان کان یوجد فی البیوت ابن ملک کان قیمتہ یوم الخصومۃ ای وقت القضاء وعند ابی یوسف رحمہ اللہ تعالی یوم الغصب وعند محمد رحمہ اللہ تعالی یوم الانقطاع ورجحا قہستانی وتجب القیمۃ فی القیمی یوم غصبہ اجماعا۔

وقال العلامۃ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالی: (قولہ ورجحا) ای قول ابی یوسف وقول محمد رحمہما اللہ تعالی وکان الاولی ان یقول ایضا ای کما رجح قول الامام رحمہ اللہ تعالی فانہ مشی المتون علیہ وصرحہا قال القہستانی وہو الاصح کما فی الخزانۃ وہو الصحیح کما فی التحفۃ وعند ابی یوسف یوم الغصب وہو اعدل الاقوال کما قال المصنف وہو المختار علی ما قال صاحب النہایۃ وعند محمد یوم الانقطاع وعلیہ الفتوی کما فی ذخیرۃ الفتاوی وبہ افتی کثیر من المشایخ (رد المحتار ص ج ۵) واللہ سبحانہ وتعالی اعلم۔

۱۵ ذی قعدہ سنہ ۸۸ھ

بلا اذن زمین پر تعمیر:

سوال: زوجہ کی زمین میں اگر شوہر مکان بنالے تو یہ کس کا ہوگا؟ آیا بیوی کا یا شوہر کا؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

اس کی مختلف صورتیں ہوسکتی ہیں:

(۱) بیوی کے لئے اس کے اذن سے مکان بنایا تو مکان بیوی کا ہوگا، اور جو مصارف آئے وہ بیوی پر قرض ہوں گے۔

(۲) بیوی کے لئے بلا اذن بنایا تو تبرع شمار ہوگا۔

(۳) شوہر نے اپنے لئے بیوی کی اجازت سے بنایا تو زمین بیوی کی رہے گی اور مکان

شوہر کا۔

(۴) بیوی کی اجازت کے بغیر اپنے لئے بنایا تو مکان شوہر کا ہوگا مگر بیوی اسکو گرا کر اپنی زمین خالی کرانے کا مطالبہ کر سکتی ہے، اگر مکان گرانے میں زمین کا ضرر ہو تو بیوی مکان کی قیمت دیکر مکان کی مالک بن سکتی ہے، قیمت ایسے مکان کی لگائی جائے گی جس کے گرانے کا فیصلہ کیا جا چکا ہو جو ملبہ کی قیمت سے شاید کچھ زیادہ متفاوت نہ ہوگی۔

قال فی التنویر وشرحہ: عمّر دار زوجتہ بمالہ باذنہا فالعمارۃ لہا والنفقۃ دین علیہا لصحۃ امرہا ولو عمّر لنفسہ بلا اذنہا فالعمارۃ لہ ویکون غاصبا للعرصۃ فیؤمر بالتفریغ بطلبہا ذلک ولو لہا بلا اذنہا فالعمارۃ لہا وہو متطوع فی البناء فلا رجوع لہ۔

وقال العلامۃ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ: (قولہ عمر دار زوجتہ الخ) علی ہذا التفصیل عمارۃ کرمہا وسائر املاکہا جامع الفصولین وفیہ عن العدۃ کل من بنی فی دار غیرہ بامرہ فالبناء لآمرہ ولو لنفسہ بلا امرہ فہو لہ ولہ رفعہ الا ان یضر بالبناء فیمنع ولو بنی لرب الارض بلا امرہ ینبغی ان یکون متبرعا کما مر اھ (قولہ بلا اذنہا) فلو باذنہا تکون عاریۃ ط (رد المحتار ص۳۲۵ ج ۵)

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۲۸ ربیع الاول سنہ ۹۸ھ

غیر کی زمین میں غلطی سے تصرف

سوال: ہمارے پڑوس میں مہاجر کی زمین ہے، شروع میں پٹیدار کے نشان لیکر حد قائم کی اب سرکاری طور پر پیمائش کرائی تو اس مہاجر کی زمین کم نکلی وہ ہماری زمین سے پوری کی گئی ہو کہ تقریباً نصف ایکڑ سے زائد ہے، اسکی فصل ہم اپنی زمین سمجھ کر کھاتے رہے کئی سال ہوگئے یہ بھی یاد نہیں کہ فصل کیا کیا کاشت ہوئی اور پیداوار کتنی ہوئی؟ کیا غلطی اور مجبول چوک میں گزشتہ آمدنی کا حق مہاجر کو دینا لازم ہے یا کہ نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

تخم کی لاگت اور زراعت وغیرہ کی مزدوری نکال کر باقی کا اندازہ لگا کر مالک پر لوٹانا واجب ہے۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۱۳ شعبان سنہ ۹۸ھ

زرعی اصلاحات میں ملنے والی زمین:

سوال: جو اراضی زرعی اصلاحات کے ذریعہ لوگوں میں تقسیم کی گئی ہیں اکثر ان زمینداروں کی ہیں جنہوں نے یہ دوسرے لوگوں سے غصب کی تھیں۔

یا یہ اراضی انگریز نے مسلمانوں سے غداری کے بدل میں بطور جاگیر عطا کی تھیں۔

اب یہ اراضی اکثر لوگوں کو کچھ معاوضہ لیکر دی گئی ہیں اور بعض کو بلا معاوضہ دی گئی ہیں۔

جن لوگوں کو بعوض معاوضہ مع سود دی گئی ہیں کیا ان کو پیداوار کھانا جائز ہے یا نہیں؟

جن لوگوں کو بلا معاوضہ دی گئیں ان کو پیداوار کھانا جائز ہے یا نہیں؟

جس زمین کے متعلق یہ معلوم ہو کہ دوسروں سے غصب کی گئی ہے وہ کسی کو بلا معاوضہ دی جائے تو اسے اس کی پیداوار کھانا جائز ہے یا نہیں؟ جبکہ مالک معلوم نہ ہو۔

بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

جس زمین کے متعلق مغصوب ہونے کا یقین ہو اس کی آمدنی حرام ہے خواہ وہ بلا معاوضہ ملی ہو یا قیمۃ مع سود یا بلا سود

جس زمین کے مغصوب ہونے کا یقین نہیں اس کی آمدنی بہرکیف حلال ہے خواہ وہ انگریز سے ملی ہوئی جاگیر ہو، مفت ملی ہو یا با معاوضہ مع سود یا بلا سود، البتہ سود کے معاہدہ پر لینے اور سود دینے کا گناہ اور وبال ہوگا۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

۷ رجب سنہ ۹۵ھ

کتاب الشفعۃ

ایک ماہ بعد شفعہ کا دعوی قبول نہ ہوگا :

سوال : میں نے زمین خریدی، اور اس میں کاشت کرتا رہا ، شفیع میرا تصرف چھ ماہ تک دیکھتا رہا ، مگر شفعہ طلب نہیں کیا ، اب اس نے دعوی دائر کردیا ہے تو شرعاً اب تک اسے حق طلب ہے یا کہ حق باطل ہوچکا ہے ؟

اگر بالفرض شفیع طلب مواثبہ وطلب تقریر پر گواہ پیش کردے تو تاخیر طلب خصومت عند القاضی جو ایک ماہ سے زائد ہے ، اس کی وجہ سے امام محمد رحمہ اللہ تعالی کے قول میں حق شفعہ ساقط ہوگا یا نہیں ؟

(نوٹ) مقدمہ مجسٹریٹ کے ہاں چل رہا ہے ، مجسٹریٹ نے شرعی فیصلہ کے متعلق کہا ہے ، اس لئے پہلی فرصت میں جواب عنایت فرماکر ممنون فرمائیں ۔

الجواب ومنہ الصدق والصواب

اس صورت میں طلب مواثبہ وطلب تقریر کے فقدان کی وجہ سے شفیع کا حق باطل ہوچکا ہے ، اگر بالفرض شفیع طلب مواثبہ وطلب تقریر شہادات معتبرہ سے ثابت کردے تب بھی طلب خصومت عند القاضی میں ایک ماہ سے زیادہ تاخیر اگر بلا عذر ہوئی تو حق شفعہ نہ رہا ، یہ امام محمد رحمہ اللہ تعالی کا قول ہے ، علامہ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالی نے بزور الفاظ سے اسی کو ترجیح دی ہے اور مفتی بہ قرار دیا ہے ۔

(قولہ وقیل یفتی بقول محمد) اور (قولہ یعنی دفعا للضرر) و (قولہ قلنا الخ)

ان تینوں مواضع میں علامہ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالی نے امام محمد رحمہ اللہ تعالی کے قول کو ہی مختار اور مفتی بہ قرار دیا ہے ۔

علاوہ ازیں علامہ رافعی رحمہ اللہ تعالی کا التحریر المختار میں اس پر کچھ نہ لکھنا اور سکوت کرنا بین دلیل ہے کہ یہی قول بلا شک وشبہ مفتی بہ ہے ، لہٰذا اگر کسی معقول عذر کی وجہ سے

طلب خصومت عند الحاکم میں تاخیر ہوئی ہو تو حق ساقط نہ ہوگا بشرطیکہ طلب مواثبہ اور طلب تقریر شہادت سے ثابت کرے۔

(قوله بلا عذر) فلو بعذر کمرض وسفر او عدم قاض یری الشفعة بالجوار فی بلده لا تسقط اتفاقا (رد المحتار ص ۱۵۱ ج ۵) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۲۸ محرم سنہ ۹۶ھ

سکوت شفیع سے بطلان حق کی تفصیل:

سوال: ایک زمین کی بیع ہونے کے بعد شفیع چند ایام تک خاموش رہا، اب حق شفع طلب کرنے کا اسے شرعاً اختیار ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا

الجواب ومنه الصدق والصواب

حق شفعہ کے لئے علم بیع کے بعد طلب مواثبہ اور طلب تقریر بعجلت ممکنہ ضروری ہے، صورت مسئلہ میں اس شرط کے فقدان کی وجہ سے حق شفعہ باطل ہو جائے گا، البتہ اگر مشتری یا ثمن کا علم نہ ہونے کی وجہ سے شفیع نے سکوت کیا ہو اور علم ہو جانے کے بعد فوراً طلب مواثبہ وطلب تقریر بشہود الطلب المعتبرۃ کی ہوں تو حق ساقط نہ ہوگا۔

قال العلامة ابن عابدین رحمه الله تعالیٰ معزیا الی الخانیة: اخبر ببیعها فسکت قالوا لا تبطل ما لم یعلم المشتری والثمن (الی قوله) اقول وبه افتی المصنف الغزی تمرتاشی فی فتاواه فلیحفظ (رد المحتار ص ۱۴۳ ج ۵) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۲۸ محرم سنہ ۹۶ھ

بوقت بیع موت شفیع میں اختلاف:

سوال: زید نے اپنے والد کی وفات کے بعد بالغ ہوتے ہی بکر پر شفعہ کا دعویٰ کر دیا جبکہ تمام لوازمات شفعہ پہلے مکمل کئے جا چکے تھے، بکر نے کہا کہ چونکہ بوقت بیع تمہارے والد زندہ تھے اور انہوں نے اس وقت کوئی دعویٰ نہیں کیا لہٰذا اب تمہارا دعویٰ لا حاصل ہے، زید نے بوقت بیع اپنے والد کی وفات پر بینہ قائم کئے اور بکر نے اس کی زندگی پر بینہ قائم کئے، اب کس کے گواہوں کو ترجیح ہوگی؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب

مندرجہ ذیل جزئیات سے بظاہر اس مسئلہ پر استشہاد کیا جا سکتا ہے:

① قال الامام قاضیخان رحمه الله تعالیٰ: اذا شهد رجلان ان زوجها فلانا قتل او مات وشهد آخران انه حی کانت شهادة الموت والقتل اولیٰ (خانیة بهامش الهندیة ص ۴۳۲ ج ۲)

② وفی الفتاوی المهدیة: ان الاصل تقدیم بینة الموت علی بینة الحیاة لانها تثبت امرا عارضا کما هو الاصل فی البینات ففی الفصل الثالث عشر من العمادیة اذا شهد رجلان ان زوج فلانة قتل او مات وشهد آخران انه حی کان شهادة الموت والقتل اولیٰ لان الموت اثبت العارض اه ونحوه فی تنقیح الحامدیة بینة زوج فلانة قتل او مات اولیٰ من بینة انه حی الا اذا اخبروا بحیاته بتاریخ لاحق اه (الی ان قال) فبینة الموت اولیٰ مطلقا کما هو ظاهر اطلاقهم له والتوجیه الجاری مطلق عن قید التاریخ وعلله بتأخره ونقله الخ (فتاوی مهدیة ص ۳۶۹)

③ وقال العلامة ابن نجیم رحمه الله تعالیٰ: یوم الموت لا یدخل تحت القضاء ویوم القتل یدخل کذا فی البزازیة والولوالجیة والفصولین وعلیها فروع۔

④ وقال العلامة الحموی رحمه الله تعالیٰ تحت قوله وعلیها فروع: لو برهن ان من شهد وا علیه اقراره فی وقت کذا کان میتا فی ذلک الوقت لا یقبل لان زمان الموت لا یدخل تحت القضاء حتی اذا برهن ان فلانا مات یوم کذا وادعت امرأة نکاحا بعد ذلک الیوم وبرهنت یقبل بخلاف زمان القتل والنکاح حیث یدخلان تحت القضاء ومنها لو ادعی ان اباه مات یوم کذا وقضی ثم ادعت امرأة النکاح بعده بیوم تقبل فهذا والذی قبله مما فرعوه علی الاول ومما فرعوه علی الثانی لو برهن الوارث علی انه قتل یوم کذا فبرهنت المرأة ان هذا المقتول نکحها بعد ذلک الیوم لا تقبل (شرح الاشباه والنظائر، الفن الثانی ص ۳۲۶ ج ۲)

جزئیہ اولیٰ وثانیہ سے بینۂ شفیع کی اولویت معلوم ہورہی ہے مگر ان سے استدلال اس لئے صحیح نہیں کہ صورت مسئلہ میں شفیع کے والد کی موت وحیات میں تنازع نہیں، اس کی موت پر جانبین متفق ہیں، تنازع امرین حادثین (الموت والشراء) کے تقدم وتأخر میں ہے۔

جزئیہ ثالثہ ورابعہ سے بظاہر بینۂ مشتری کو ترجیح معلوم ہورہی ہے مگر بنظر غائر بینۂ شفیع کی ترجیح ثابت ہوتی ہے، اس لئے کہ جزئیات مذکورہ میں مدعیہ نکاح کے بینہ کے قبول ہونے

کی علت یہ ہے کہ یہ مدعیہ حق ہے اور جانب آخر اس کے حق کی منکر ہے اور اصولاً مدعی حق کا بینہ راجح ہوتا ہے، صورت متنازع فیہا میں چونکہ شفیع مدعی حق ہے اور مشتری منکر، لہٰذا شفیع کا بینہ راجح ہوگا۔

علاوہ ازیں اگر بالفرض مشتری کے بینہ ہی کو ترجیح ہو تو بھی یہ مشتری کے لئے مفید نہیں، اس لئے کہ بوقت شراء زید کے والد کی محض حیات ثابت ہو جانے سے حق شفعہ ساقط نہ ہوگا جب تک کہ یہ ثابت نہ ہو جائے کہ اس کو شراء، مشتری اور مبلغ ثمن کا بھی علم ہو چکا تھا، معہذا وہ خاموش رہا۔

اور اگر بروئے قانون "اذا تعارضا تساقطا" دونوں کے بینہ کا تہاتر تسلیم کرکے حال کو قاضی بنایا جائے تو بھی شفیع کو حق پہنچتا ہے۔

غرضیکہ وجوہ ذیل کی بناء پر حق شفعہ قائم ہے:

(۱) شفیع مدعی ہے اور مشتری منکر، فالترجیح لبینۃ المدعی۔

(۲) مشتری نے شفیع کے والد کا علم بالشراء والمشتری والثمن ثابت نہیں کیا۔

(۳) قضاء بالحال۔ واللّٰہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

۳ ذی قعدہ سنہ ۸۲ھ

اقالہ سے دوبارہ حق شفعہ ثابت ہو جاتا ہے:

سوال: اقالہ سے شفیع کے حق شفعہ پر کوئی اثر پڑتا ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

اقالہ سے شفیع کے لئے حق شفعہ نئے سرے سے ثابت ہو جاتا ہے۔

قال فی الہندیۃ: وبالرد بحکم الاقالۃ یتجدد للشفیع حق الشفعۃ۔ (عالمگیریۃ ص ۱۹۴ ج ۵) واللّٰہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

۲ ربیع الآخر سنہ ۹۶ھ

احیاء موات میں حق شفعہ نہیں:

سوال: جو ارض موات آباد زمینوں کے ساتھ متصل ہو، اس کے احیاء سے حق شفعہ ثابت ہوتا ہے یا نہیں؟

بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

حق شفعہ صرف زمین کی بیع کی صورت میں ہوتا ہے، احیاء موات میں حق شفعہ نہیں۔

قال فی التنویر: ھی تملیک البقعۃ جبرا علی المشتری بما قام علیہ۔

وقال العلامۃ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالی تحت (قولہ جبرا علی المشتری) واحترز بقولہ علی المشتری عما ملکہ بلا عوض کما بالہبۃ والارث والصدقۃ او بعوض غیر معین کالمہر والاجارۃ والخلع والصلح عن دم عمد ودخل فیہ ما لو وہب بعوض فانہ اشتراء انتہاء (ردالمحتار ص ۱۵۱ ج ۵) واللہ سبحانہ وتعالی اعلم۔

۵ صفر سنہ ۹۸ھ

فیصلہ میں تاخیر سے حق شفعہ باطل نہیں ہوتا:

سوال: اگر شفیع نے شفعہ کا دعوی دائر کردیا، فیصلہ میں تاخیر ہوتی رہی، کئی سال گزر گئے تو کیا اس تاخیر فیصلہ سے حق شفعہ ساقط ہوجاتا ہے؟ اگر ساقط ہوجاتا ہے تو کتنی مدت میں ساقط ہوتا ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

دعوی دائر کرنے کے بعد حق شفعہ کا فیصلہ قاضی کے اختیار میں ہے، اگر قاضی نے تاخیر کی تو چونکہ اس میں شفیع کی طرف سے کوئی غفلت نہیں پائی گئی، اس کا حق شفعہ باطل نہ ہوگا۔ واللہ سبحانہ وتعالی اعلم

۲۲ ربیع الثانی سنہ ۹۸ھ

حق شفعہ میں ترتیب کی تفصیل:

سوال: ایک آدمی صرف شریک فی المبیع ہے اور دوسرا شریک فی المبیع بھی ہے اور شریک فی الحقوق بھی ہے تو حق شفعہ میں دونوں برابر ہیں یا دوسرے کو ترجیح ہوگی جو دو وجوہ سے حقدار ہے؟

دوسری صورت یہ ہے کہ ایک شخص صرف شریک فی المبیع ہے اور دوسرا شریک فی الحقوق بھی ہے اور جار ملاصق بھی ہے تو حق شفعہ میں ترجیح کس کو ہوگی؟ یعنی ترتیب مراتب کا لحاظ کیا جائے گا یا کثرت مراتب کا؟ علامہ شامی رحمہ اللہ تعالی کی عبارات سے تو ترتیب ہی کو ترجیح معلوم ہوتی ہے، مگر یہاں بعض علماء کثرت مراتب کی ترجیح کے قائل ہیں، فریقین

آپ کے فتوی کو قول فیصل قرار دینے پر متفق ہیں۔ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

پہلی صورت میں دونوں برابر ہونگے اور دوسری صورت میں شریک فی المبیع کو ترجیح ہوگی، لان الاعتبار بقوۃ السبب لا بکثرتہ، اسی بناء پر شرکاء فی المبیع میں حصہ کی کثرت وقلت اور جوار میں مجاورت کی مقدار کا اعتبار نہیں، بلکہ سب شرکاء اور سب ملاصق برابر ہیں۔

قال فی التنویر: بقدر رؤس الشفعاء لا الملک (رد المحتار صفحہ ۱۵۳ ج ۵)

وقال العلامۃ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ: (قولہ ثم لجار ملاصق) ولو متعددا والملاصق من جانب واحد ولو بشبر کالملاصق من ثلاثۃ جوانب فہما سواء اتفاقاً۔ (رد المحتار صفحہ ۱۵۵ ج ۵) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۳ شعبان سنہ ۹۸ھ

پانی کے دو راستے ہوں تو ہر ایک میں شریک کو حق شفعہ ہے:

سوال: اگر ایک زمین کو سیراب کرنے کے لئے دو الگ الگ نالیاں ہوں تو دونوں کے شرکاء کو شفعہ کا حق ہوگا یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

دونوں حقدار ہیں، لان لفظ الشرب عام سواء کان من نہر واحد او نہرین او اکثر۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۳ شعبان سنہ ۹۸ھ

حق شفعہ میں جدید راستے کا اعتبار ہوگا:

سوال: ایک زمین کو سیراب کرنے کے لئے پانی کے دو راستے ہوں، ایک قدیم ایک جدید، مگر اب جدید راستے سے ہی سیراب کیا جاتا ہو تو حق شفعہ میں قدیم راستے کا اعتبار ہوگا یا جدید کا؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

متروک راستے کا اعتبار نہیں، جدید راستہ جو مستعمل ہے اس کا اعتبار ہوگا۔

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم ۳ شعبان سنہ ۹۸ھ

ذیلی نالی والے کو اوپر کی نالی کی زمین میں حق شفعہ ہے برعکس نہیں:

سوال: پہاڑ کے نیچے سے پانی آتا ہے جو ایک تالاب میں جمع ہوتا ہے، پھر چار نالیوں میں تقسیم ہو جاتا ہے، ہر ایک نالی سے باری باری کئی افراد اپنی اپنی زمینوں کو سیراب کرتے ہیں، پھر ہر نالی سے دو ذیلی نالیاں نکلتی ہیں، اب ایک شخص جس کی زمین اس بڑی نالی کے آخر میں ہے اور متفرق چھوٹی نالیوں کے ذریعہ سیراب ہوتی ہے اپنی زمین کے مختلف قطعات فروخت کرتا ہے، دریافت طلب امر یہ ہے کہ اس صورت میں درمیان والی بڑی نالی میں شریک تمام لوگ شفعہ کے حقدار ہیں یا صرف وہ لوگ حقدار ہیں جو ذیلی نالیوں میں بھی بائع کے ساتھ شریک ہیں؟ اور بائع کی نالی کے اوپر تمام نالیوں والے محروم ہیں۔ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

ذیلی نالی کی زمین میں اوپر والے شفعہ کا دعویٰ نہیں کر سکتے، البتہ ذیلی نالیوں والے اوپر کی نالی کی زمین میں دعویٰ کر سکتے ہیں۔

قال العلامۃ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ: (قولہ وطریق لا ینفذ) فکل اہلہا شفعاء ولو متقابلۃ والمراد بعدم النفاذ ان یکون بحیث یمنع اہلہ من ان یستطرقہ غیرہم کما فی الدر المنتقی (قال ابن قانی) فان کان سکۃ غیر نافذۃ یتشعب منہا اخری غیر نافذۃ مستطیلۃ فالشفعۃ لاہل الاولیٰ فی دار من ہذہ بخلاف عکسہ، ولو کان نہر صغیر یأخذ منہ نہر اصغر منہ فہو علی قیاس الطریق فالشفعۃ لاہل النہر الصغیر فی ارض متصلۃ بالاصغر لما فی الہدایۃ (رد المحتار ص ۱۵۵ ج ۵)

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۲۰ شعبان سنہ ۹۹ھ

زمین بلا شرب میں اہل شرب کو حق شفعہ نہیں:

سوال: ایک زمین فروخت ہوئی جس کے لئے نہ شرب ہے اور نہ مسیل و طریق، اس میں حق شفعہ کس کو ہے، صرف جار ملاصق کو یا صرف اہل شرب کو یا دونوں کو؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

اس زمین میں صرف جار کو حق شفعہ ہے، اہل شرب کو نہیں۔

قال العلامۃ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ: (قولہ کالشرب والطریق الخ) الشرب بکسر الشین النصیب من الماء وعطف القہستانی الطریق بثم وقال فلو بیع عقار بلا شرب وطریق وقت البیع فلا شفعۃ فیہ من جہۃ حقوقہ (رد المحتار ص۱۵۱ ج ۵)

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۱۱ شعبان سنہ ۹۸ھ

بدون شرب بیع اراضی میں اہل شرب کو حق شفعہ ہے:

سوال: ایک زمین فروخت کی گئی جس کے لئے شرب اور طریق ہے اسکی بیع بدون الشرب وبدون الطریق ہوئی ہے تو اس صورت میں اہل شرب اور اہل طریق کو حق شفعہ ہے یا نہیں؟ اس مسئلہ سے متعلقہ شامیہ اور ہندیہ کی عبارات میں بظاہر تعارض معلوم ہوتا ہے۔

قال فی الشامیۃ: (قولہ کالشرب والطریق الخ) الشرب بکسر الشین النصیب من الماء وعطف القہستانی الطریق بثم وقال فلو بیع عقار بلا شرب وطریق وقت البیع فلا شفعۃ فیہ من جہۃ حقوقہ (رد المحتار ص۱۵۱ ج ۵)

وقال فی الھندیۃ: وکذلک لو باع ارضا بلا شرب فلاھل الشرب الشفعۃ ولو بیعت ھذہ الدار وھذہ الارض مرۃ اخری فلیس لھم نصیب الشفعۃ ھکذا فی الظہیریۃ.

(عالمگیریۃ ص۱۷۱ ج ۵)

دونوں عبارتوں پر غور فرماکر ترجیح یا تطبیق کی کوئی صورت متعین فرمائیں۔ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

اس صورت میں شریک فی الشرب کو حق شفعہ ہے، شامیہ کی عبارت اس صورت سے متعلق ہے کہ ارض مبیعہ کے لئے بوقت بیع شرب نہ ہو اور عالمگیریہ کے جزئیہ میں ایسی زمین کا حکم مذکور ہے کہ اس زمین کے لئے بوقت بیع شرب تو ہو مگر بیع بدون شرب کی گئی ہو، لہٰذا ان میں کوئی تعارض نہیں۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۱۱ شعبان سنہ ۹۸ھ

مسیل بدون الشرب ہو تو شفعہ کا حکم:

سوال: کسی نے ایسی زمین فروخت کی جس کے لئے مسیل تھا شرب اور طریق نہیں تھا، عقد میں مسیل کا کچھ ذکر نہیں ہوا، مگر مشتری اسی مسیل سے زمین کو سیراب کرتا ہے، بائع

کو کوئی اعتراض نہیں، اس صورت میں حق شفعہ کس کو ہے؟ شریک فی الحقوق کو یا جار ملاصق کو؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

احکام شفعہ میں مسیل سے مراد شرب ہی ہے، جس زمین کے لئے شرب نہیں، اس میں اہل شرب کو حق شفعہ نہیں، لہٰذا حق شفعہ جار ملاصق کو ہے۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

۱۱ شعبان سنہ ۹۸ھ

دو زمینوں کے درمیان پانی کی نالی حائل ہو تو حق شفعہ ہوگا یا نہیں؟

سوال: شفیع کی زمین اور مبیعہ زمین کے درمیان ایک چھوٹی سی نالی گزر رہی ہے، جو شفیع کی زمین اور مبیعہ زمین کو سیراب نہیں کرتی، اب نالی کی زمین شفیع کی ہو تو حق شفعہ کا کیا حکم ہے؟ اور شفیع کی نہ ہو اور یہ بھی معلوم نہ ہو کہ کس کی ہے تو کیا حکم ہے؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

حق شفعہ کی بناء جوار ہے، اگر یہ نالی بائع یا شفیع میں سے کسی کی ملک ہے تو جوار ثابت ہے اور اگر کسی کی ملک کا یقین نہیں تو جوار ثابت نہیں، لہٰذا صورت اولیٰ میں حق شفعہ ہوگا اور صورت ثانیہ میں نہیں۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۱۰ شوال سنہ ۹۸ھ

دو زمینوں کی درمیانی نالی کا مالک کوئی تیسرا شخص ہو تو حق شفعہ کس کو ہوگا؟

سوال: مبیعہ زمین اور شفیع کی زمین کے درمیان ایک تیسرے شخص کی ایک چھوٹی سی نالی گزر رہی ہے اس کا پانی اس میں بہتا ہے، اب سوال یہ ہے کہ حق شفعہ نالی والے کو ہوگا یا نالی سے متصل جس کی زمین ہے اس کو ہوگا؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

محاذی زمین والا نہ تو شریک فی الشرب ہے اور نہ جار ملاصق، اس لئے اس کو حق شفعہ نہیں، نالی سے جس کی زمین کو پانی جاتا ہے اگر وہ نالی کی زمین کا مالک ہے تو یہ جار ملاصق ہے، لہٰذا اس کو حق شفعہ ہوگا۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

۲۰ شوال سنہ ۹۸ھ

طلب مواثبہ میں شفیع اور مشتری کا اختلاف:

سوال: شفیع اور مشتری میں طلب مواثبہ میں اختلاف ہوگیا، شفیع کہتا ہے کہ میں نے بعد علم طلب مواثبہ کیا ہے، مشتری انکار کرتا ہے، اب دریافت طلب امر یہ ہے کہ کس کا قول معتبر ہوگا؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

اگر شفیع نے اپنے دعوی پر بینہ پیش کر دیا تو اس کا قول معتبر ہوگا، ورنہ مشتری کا قول مع الیمین معتبر ہوگا۔

قال فی الهندیة: وان قال المشتری للقاضی حلفه بالله لقد طلب هذه الشفعة طلبا صحیحا ساعة علم بالشراء من غیر تأخیر حلفه القاضی علی ذلك فان اقام المشتری بینة ان الشفیع علم بالبیع منذ زمان ولم یطلب الشفعة واقام الشفیع البینة انه طلب الشفعة حین علم بالبیع فالبینة بینة الشفیع والقاضی یقضی بالشفعة فی قول ابی حنیفة رحمه الله تعالی وقال ابو یوسف البینة بینة المشتری کذا فی الذخیرة۔

وفیها ایضا: اذا اتفق البائع والمشتری ان الشفیع علم بالشراء منذ ایام ثم اختلفا بعد ذلك فی الطلب فقال الشفیع طلبت منذ علمت وقال المشتری ما طلبت فالقول قول المشتری وعلی الشفیع البینة۔ (عالمگیریة ص ۱۷۲ ج ۵)

واللہ سبحانہ وتعالی اعلم۔

۳ جمادی الاولی سنہ ۹۵ھ

شفعہ سے بچنے کے لئے زیادہ رقم لکھوانا جائز نہیں:

سوال: شفعہ سے بچنے کے لئے اگر رجسٹری میں زیادہ رقم لکھوائی جائے جبکہ نیت یہ ہو کہ اگر زمین واپس کرنا پڑے تو زائد رقم نہیں لوں گا، جائز ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

رجسٹری میں خلاف واقعہ زیادہ رقم لکھوانا جائز نہیں۔ واللہ سبحانہ وتعالی اعلم۔

۷ رمضان سنہ ۹۹ھ

کتاب القسمة

بوقت تقسیم شرط حضور شرکاء کی تفصیل :

سوال : شئ مشترک کی تقسیم کے وقت تمام شرکاء یا ان کے وکلاء کا موجود ہونا ضروری ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

اگر شئ مشترک ذوات الامثال میں سے ہو تو تمام شرکاء کا موجود ہونا ضروری نہیں، خواہ یہ شئ میراث سے حاصل ہوئی ہو یا شراء وغیرہ سے، البتہ اگر غائب کا حصہ اس تک پہنچنے سے پہلے ضائع ہو جائے تو یہ نقصان حاضر و غائب دونوں کا ہوگا اور جو حصہ حاضر کو ملا ہے وہ دونوں میں مشترک ہوگا۔

اور اگر شئ مشترک ذوات القیم میں سے ہے تو سب شرکاء کا موجود ہونا ضروری ہے، کوئی شریک غائب ہو تو تقسیم صحیح نہیں، اذن غائب پر موقوف ہے، البتہ صرف ترکہ کی تقسیم باذن قاضی جائز ہے، قاضی غائب کی طرف سے نائب بالقبض مقرر کرے۔

قال فی التنویر وشرحہ : (وتشتمل) مطلقا (علی معنی (الافراز) وھو اخذ عین حقہ (و) علی معنی (المبادلۃ) وھو اخذ عوض حقہ (و) الافراز (ھو الغالب فی المثلی) ومن فی حکمہ وھو العددی المتقارب فان معنی الافراز غالب فیہ ایضا ابن کمال عن الکافی (و) المبادلۃ (غالبۃ فی غیرہ) ای غیر المثلی وھو القیمی اذا تقرر ھذا الاصل (فیأخذ الشریک حصتہ بغیبۃ صاحبہ فی الاول) ای المثلی لعدم التفاوت (لا الثانی) ای القیمی لتفاوتہ۔

وقال العلامۃ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالی : (قولہ والافراز ھو الغالب فی المثلی) لان ما یأخذہ کل واحد منھما نصفہ ملکہ حقیقۃ ونصفہ الآخر بدل النصف الذی بید الآخر فباعتبار الاول افراز وباعتبار الثانی مبادلۃ الا ان المثلی اذا اخذ

بعضه بدل بعض كان المأخوذ عين المأخوذ عنه حكما لوجود المماثلة بخلاف القيمي .

(قوله وباقي حكمه) اى حكم المثلي الذي نقل في جامع الفصولين عن شرح الطحاوي كل كيلي ووزني غير مصوغ وعددي متقارب كفلوس وبيض وجوز ونحوها مثليات والحيوانات والذرعيات والعدديات المتفاوتة كرمان وسفرجل والموزون الذي في تبعيضه ضرر وهو المصوغ قيميات اه ثم نقل عن الجامع العددي المتقارب كل مثلي كيلا وعددا ووزنا وعند زفر رحمه الله تعالى قيمي وما تتفاوت آحاده في القيمة فعددي متفاوت ليس بمثلي الخ فتأمل (رد المحتار ص[illegible] ج ٥)

قال في شرح التنوير: في الخانية مكيل او موزون بين حاضر وغائب او بالغ وصغير فاخذ الحاضر او البالغ نصيبه نفذت القسمة ان سلم حظ الآخرين والا لا .

وقال العلامة ابن عابدين رحمه الله تعالى: (قوله في الخانية الخ) اراد به بيان فائدة هي انه اذا قسم ذو اليد حصته بغيبة صاحبه كما قال في المتن لا تنفذ القسمة ما لم تسلم حصة الآخر (قوله ان سلم حظ الآخرين) اى الغائب والصغير ومفهومه ان سلامة ما اخذه لا تشترط كما سيظهر (قوله والا لا) اى وان لم يسلم بان هلك قبل وصوله اليهما لا تنفذ القسمة بل تنتقض ويكون الهالك على الكل ويشاركه الآخران فيما اخذ لما في هذه القسمة من معنى المبادلة (رد المحتار ص[illegible] ج ٥)

قال في شرح التنوير: وصحت برضاء الشركاء الا اذا كان فيهم صغير او مجنون لا نائب عنه او غائب لا وكيل عنه لعدم لزومها حينئذ الا باجازة القاضي او الغائب او الصبي اذا بلغ او وليه هذا لو ورثة ولو شركاء بطلت منية المفتي وغيرها (رد المحتار ص[illegible] ج ٥)

وفيه ايضا بعد صفحتين: (ولو برهنا على الموت وعدد الورثة وهو) اى العقار قلت قال شيخنا وكذا المنقول بالاولى (معهما وفيهم صغير او غائب قسم بينهم ونصب قابض له) لحظ الغائب والصغير ولا بد من البينة على اصل الميراث عنده ايضا خلافا لهما كما مر (فان برهن) وارث (واحد) لا يقسم اذ لا بد من حضور اثنين ولو احدهما صغيرا او موصى له (او كانوا) اى الشركاء (مشترين) اى شركاء بغير الارث (وغاب احدهم) لان في الشراء لا ينتصب الحاضر خصما عن الغائب بخلاف الارث .

وقال العلامۃ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ: (قولہ قسم بینہم) افاد ان القاضی فعل ذلک قال فی المحیط فلو قسم بغیر قضاء لم تجز الا ان یحضر او یبلغ فیجیز ظہیریۃ وھذا ما قدمہ الشارح (قولہ بخلاف الارث) قال فی الدرر فان ملک الوارث ملک الخلافۃ حتی یرد بالعیب علی بائع المورث ویرد علیہ ویصیر مغرورا بشراء المورث حتی لو وطئ امۃ اشتراھا مورثہ فولدت فاستحقت رجع الوارث علی البائع ثم بثمنہا وقیمۃ الولد للغرور من جہتہ فانتصب احدھم خصما عن المیت فیما فی یدہ والآخر عن نفسہ فصارت القسمۃ قضاء بحضرۃ المتقاسمین واما الملک الثابت بالشراء فملک جدید بسبب باشرہ فی نصیبہ ولہذا لا یرد بالعیب علی بائع بائعہ فلا ینتصب الحاضر خصما عن الغائب فتکون البینۃ فی حق الغائب قائمۃ بلا خصم فلا تقبل اھ (رد المحتار ص ۲۲۱ ج ۵)

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۳ ذی الحجہ سنہ ۹۰ھ

ایسی حالت میں تقسیم کہ ورثہ میں کوئی صغیر ہو یا میت کا کسی وارث پر دین:

سوال: ایک آدمی کو وفات پائے پانچ سال گزر گئے، اس نے ورثہ میں ایک بیوی پانچ لڑکے اور چھ لڑکیاں چھوڑی ہیں، فوت ہونے کے بعد فوراً جائیداد تقسیم کردی گئی، جائیداد غیر منقولہ میں ساڑھے پینتیس ایکڑ زمین، ایک گھر اور ایک پلاٹ تھا اور منقولہ جائیداد میں چوپائے زیورات اور گھریلو سامان تھا، گھریلو سامان، زیورات اور چوپایوں کی قیمت لگائی گئی اور بڑے لڑکے پر جو تیرہ سو روپے قرض تھا وہ بھی اس قیمت میں جمع کیا گیا، کل رقم چودہ ہزار روپے بنی جو ورثہ کے حصص کے مطابق تقسیم کردی گئی۔

پھر تین بڑی لڑکیوں سے جو عاقلہ بالغہ شادی شدہ تھیں پوچھا گیا کہ آپ اپنا حصہ جائیداد سے لینا چاہتی ہیں یا دوسرے ورثہ کے حق میں دستبردار ہوتی ہیں؟ تو تینوں نے منقولہ وغیر منقولہ جائیداد سے کچھ چیزیں لے کر باقی حصہ اپنے پانچ بھائیوں کو بخش دیا، ایک لڑکی نے ایک ہزار روپے قیمت کی ایک بھینس لے کر، دوسری نے چار سو روپے قیمت کی ایک سلائی مشین اور پانچ سو روپے قیمت کی ایک گائے لے کر اور تیسری نے سوا ایکڑ زمین لے کر اپنا باقی حصہ بھائیوں کو بخشا۔

اب پانچ سال گزرنے پر بعض علماء کہتے ہیں کہ یہ تخارج باطل ہے، جائیداد کی ازسرِ نو تقسیم ہوگی، اس لئے کہ صحت تخارج کے لئے ایک تو تمام ورثہ کا عاقل بالغ ہونا شرط ہے حالانکہ اس وقت ان میں ایک لڑکا اڑھائی سال کا تھا۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ ایک وارث پر دین تھا اور ترکہ میں دین ہونے کی صورت میں تخارج باطل ہوتا ہے، حالانکہ یہ دین وارث پر تھا جو منقول جائیداد میں شامل کرکے تقسیم کیا گیا تھا یا یہ صورت کہ جس وارث پر دین تھا اسی وارث کے حصہ میں اس کو وضع کیا گیا تھا۔

یہ تھی صورت مسئلہ، اس پر رائے گرامی تحریر فرما کر ممنون فرمائیں۔ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب

یہاں چار امور قابل تحقیق ہیں:

(۱) میت کا کسی وارث پر دین ہو تو وہ تخارج سے مانع ہے یا نہیں؟

(۲) مصالح اپنا حصہ صرف بعض وارثوں کو دے دوسروں کو نہ دے تو تخارج صحیح ہوگا یا نہیں؟

(۳) تخارج بغبن فاحش صحیح ہے یا نہیں؟

(۴) ورثہ میں کوئی صغیر ہو تو تخارج درست ہے یا نہیں؟

ان امور اربعہ کی تحقیق بالترتیب تحریر کی جاتی ہے:

(۱) اگر ترکہ منقولہ میں مدیون کے حصۂ میراث سے دین زائد ہو تو تخارج سے مانع ہے ورنہ نہیں، اس لئے کہ منع دین کی علت تملیک الدین من غیر من علیہ الدین ہے جو ترکہ منقولہ میں حصۂ میراث سے متجاوز دین میں موجود ہے کہ مصالح مدیون کے علاوہ دوسرے ورثہ کو بھی دین کا مالک بنا رہا ہے، مگر ترکہ منقولہ سے غیر متجاوز دین میں یہ علت مفقود ہے اس لئے کہ ترکہ منقولہ کی تقسیم میں اس کی قیمت لگا کر تقسیم کرنے کا دستور ہے اور ظاہر ہے کہ کل ورثہ کی تراضی سے دین کو مدیون کے حصہ میں محسوب کیا جائے گا فهو تمليك الدين ممن عليه الدين وهو جائز۔

مسئلہ زیر نظر میں یہی صورت ہے اس لئے یہ دین صحت تخارج سے مانع نہیں۔

(۲) اگر بدل صلح ترکہ سے قرار نہیں پایا بلکہ مصالح اپنے پاس سے ادا کرتا ہے تو یہ

تخارج مطلقاً صحیح ہے، اور اگر بدل صلح ترکہ سے قرار دیا تو اس میں چونکہ سب ورثہ کا حق ہے اس لئے اس کی صحت کے لئے سب کی رضا شرط ہے۔

قال في التنوير وشرحه: ولو أخرجوا واحدا من الورثة خصصة تقسم بين الباقي على السواء إن كان ما أعطوه من مالهم غير الميراث وإن كان المعطى مما ورثوه فعلى قدر ميراثهم يقسم بينهم -

وقال العلامة ابن عابدين رحمه الله تعالى: (قوله على السواء) أفاد أن أحد الورثة إذا صالح البعض دون الباقي يصح وتكون حصته له فقط كذا الوصاية للموصى له كما في الأنقروي سائحاني (رد المحتار ص[illegible] ج ۴)

قلت وفي مسألتنا وقع التخارج بتراضي الورثة فاندفع هذا الإشكال أيضا لكن بقي رضا الصغير وسيأتي حكمه في الأمر الرابع -

③ بدل صلح خواہ کتنا ہی قلیل ہو تخارج جائز ہے، البتہ اگر کسی کے ساتھ یوں دھوکا ہوا کہ بوقت صلح وہ کسی چیز کی قیمت سے آگاہ نہ تھا، بعد میں غبن فاحش ظاہر ہوا تو اس کو قاضی سے صلح فسخ کرانے کا اختیار ہے۔

قال في التنوير وشرحه: ولو ظهر غبن فاحش لا يدخل تحت التقويم في القسمة فإن كانت بقضاء بطلت اتفاقا لأن تصرف القاضي مقيد بالعدل ولم يوجد ولو وقعت بالتراضي تبطل أيضا في الأصح لأن شرط جوازها المعادلة ولم توجد فوجب نقضها خلافا لتصحيح الخلاصة قلت فلو قال كالكنز تفسخ لكان أولى وتسمع دعواه ذلك أي ما ذكر من الغبن الفاحش إن لم يقر بالاستيفاء وإن أقر به لا -

وقال العلامة ابن عابدين رحمه الله تعالى: (قوله ولو ظهر غبن فاحش في القسمة) أي في التقويم للقسمة بأن قوم بألف فظهر أنه يساوي خمسمائة، قيد بالفاحش لأنه لو يسيرا يدخل تحت تقويم المقومين لا تسمع دعواه ولا تقبل بينته -

وقال أيضا تحت (قوله قلت الخ) فمقتضاه أنها تحتاج إلى الفسخ وأن الحق تبطل وبطلت لا بإبطالها وبه يشعر قول الكنز تفسخ حيث لم يقل تنفسخ -
(رد المحتار ص[illegible] ج ۵)

علائیہ کی عبارت مذکورہ سے بعض کو یہ غلط فہمی ہوئی ہے کہ مسئلہ مذکورہ میں بوجہ

غبن فاحش تخارج باطل ہے، حالانکہ علائیہ اور شامیہ کی عبارت کا مطلب بالکل واضح ہے کہ تخارج کے بعد غبن فاحش کے ظہور سے خیار فسخ ہے اور اس کا دعویٰ مسموع ہے، غبن فاحش کہتے ہی اس نقصان کو ہیں جو عقد کے بعد ظاہر ہو، بوقت عقد جو نقصان تھا اگر وہ معلوم ہو وہ خواہ کتنا ہی فاحش ہو غبن نہیں۔

یہ امر محتاج بیان نہیں کہ تخارج میں بدل صلح کی کوئی کمیت مشروط نہیں، معہذا تسکین خاطر خام کے لئے چند امور تحریر ہیں:

(۱) کتب مذہب میں تصریح ہے کہ بدل صلح سونا یا چاندی یا مکیل یا موزون ہو تو صحت تخارج کے لئے یہ شرط ہے کہ بدل صلح اس چیز میں مصالح کے حصہ سے زائد ہو، آگے یہ کوئی شرط نہیں کہ کل ترکہ میں اس کے حصہ سے کیا نسبت ہو؟ اور اگر بدل صلح اشیاء مذکورہ سے نہ ہو تو اس میں کوئی کمیت بھی مشروط نہیں۔

(۲) تخارج بحکم بیع ہے اور بیع میں تراضی متعاقدین سے بدلین میں تفاوت کثیر جائز ہے۔

(۳) قال العلامۃ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ: (قولہ اخرجت الخ) اوصیٰ لرجل بثلث مالہ ورثت الموصی فصالح الوارث الموصی لہ من الثلث بالسدس جاز اصلحہ وذکر الامام المعروف بخواھر زادہ ان حق الموصی لہ وحق الوارث قبل القسمۃ غیر متأکد یحتمل السقوط بالاسقاط (رد المحتار ص ۳۴۳ ج ۳)

اس عبارت میں اسقاط بالصلح مراد ہے، اسقاط بلا عوض صحیح نہیں، کما حررت فی کتاب الوصیۃ والفرائض۔

اسقاط بالصلح کی مثال عبارت مذکورہ میں صالحہ من الثلث بالسدس مذکور ہے جس میں تضعیف و تنصیف کی نسبت ہے اور خود علامہ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ نے غبن فاحش کی مثال میں یہی نسبت بیان فرمائی ہے کما مر من قصہ: بأن قوم بالف فظهر انه يساوي خمسمائة.

اس سے ثابت ہوا کہ تفاوت فاحش کے باوجود تخارج جائز ہے۔

(۴) اگر صغیر خود عاقد ہو تو بیع و شراء وغیرہ عقود دائرہ بین النفع والضرر کی طرح عقد صلح میں بھی صغیر کا عاقل ہونا شرط ہے، بلوغ شرط نہیں، صبی غیر عاقل کا عقد

منعقد ہی نہیں ہوتا، اور عاقل غیر ماذون کا عقد منعقد ہو جاتا ہے، مگر اذن بعد البلوغ یا اذن ولی پر موقوف ہے، ولی فی المال بالترتیب یہ ہیں:

باپ، اس کا وصی، دادا، اس کا وصی، قاضی۔

قال فی التنویر وشرحہ: وشرطہ العقل لا البلوغ والحریۃ فصح من صبی ماذون ان عری صلحہ عن ضرر بین (رد المحتار ص[illegible] ج ۴)

وقال فی الھندیۃ: ومما شرائطھا انواع منھا ان یکون المصالح عاقلا فلا یصح صلح المجنون والصبی الذی لا یعقل ھکذا فی البدائع (عالمگیریۃ ص[illegible] ج ۴)

وقال فی التنویر وشرحہ: وتصرف الصبی والمعتوہ الذی یعقل البیع والشراء ان کان نفعا محضا کالاسلام والاتھاب صح بلا اذن وان ضارا کالطلاق والعتاق والصدقۃ والقرض لا وان اذن بہ ولیھما وما تردد من العقود بین نفع وضرر کالبیع والشراء توقف علی الاذن حتی لو بلغ فاجازہ نفذ فان اذن لھما الولی فھما فی شراء وبیع کعبد ماذون فی کل احکامہ (رد المحتار ص۱۲۳ ج ۵)

اور اگر صبی خود مباشر عقد نہ ہو بلکہ اس کی طرف سے کوئی دوسرا عقد کرے تو صبی کا عاقل ہونا شرط نہیں، بلکہ بہر صورت صلح منعقد ہو جائے گی، البتہ ایسے عقد کے نفاذ کے لئے یہ شرط ہے کہ صبی کی طرف سے اس کا ولی فی المال عقد کرے، اگر غیر ولی نے عقد کیا تو وہ منعقد تو ہو جائے گا مگر صبی کے اذن بعد البلوغ یا اذن ولی یا اذن قاضی پر موقوف رہے گا۔

البتہ تقسیم غیر ترکہ میں دو قول ہیں: ایک یہ کہ عام عقود فضولی کی طرح یہ بھی موقوف ہے، دوسرا قول یہ ہے کہ یہ تقسیم باطل ہے یعنی منعقد ہی نہیں ہوتی، رحمتی رحمہ اللہ تعالیٰ نے وجہ الفرق یہ بیان فرمائی ہے کہ انعقاد عقد فضولی میں وجود متعاقدین شرط ہے جو یہاں مفقود ہے۔ وبسط الکلام فیہ علی الرافعی رحمہ اللہ تعالیٰ۔

قال ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ: قال فی المحیط فلو قسم بغیر قضاء لم یجز الا ان یحضر او یبلغ فیجیز فتوقف وھذا اذا قسم الترکۃ (رد المحتار ص۱۷۳ ج ۵)

وبعد الشارح المتقدم: وصحت برضاء الشرکاء الا اذا کان فیھم صغیر او مجنون لا نائب عنہ او غائب لا وکیل عنہ لعدم لزومھا حینئذ الا باجازۃ القاضی او الغائب او الصبی اذا بلغ او ولیہ ھذا لو ورثۃ ولو شرکاء بطلت منیۃ المفتی

وغیرها۔

وقال العلامة ابن عابدين رحمه الله تعالى: (قوله الا اذا كان) استثناء منقطع كما يفيده قوله بعد لعدم لزومها، او استثناء من محذوف اى ولزمت اه ط وأراد بالصحة اللزوم (قوله الا باجازة القاضي) الظاهر رجوعه للمستثنيات الثلاث (قوله او الغائب او الصبي اذا بلغ) ولو مات الغائب او الصبي فاجازت ورثته نفذت عندهما خلافا لمحمد رحمهم الله تعالى منية المفتي والاول استحسان والثاني قياس، وكما تثبت الاجازة صريحا بالقول تثبت دلالة بالفعل كالبيع كما في التاترخانية، وفي المنح عن الجواهر: طفل وبالغ اقتسما شيئا ثم بلغ الطفل وتصرف في نصيبه وباع البعض يكون اجازة (قوله هذا) اى لزومها باجازة القاضي ونحوه لو كانوا شركاء في الميراث فلو شركاء في غيره تبطل ومقتضاه انها لا تنفذ بالاجازة فليتأمل، وعبارة المنية هكذا: اقتسمت الورثة لا بامر القاضي وفيهم صغير او غائب لا تنفذ الا باجازة الغائب او ولي الصغير او يجيز اذا بلغ، اقتسم الشركاء فيما بينهم وفيهم صغير او غائب لا تصح القسمة فان امرهم القاضي بذلك صح اه

اقول: صريح كلام المصنف تبعا لسائر المتون ان القاضي لا يقسم لو كانوا مشترين وغاب احدهم فكيف تصح قسمة الشركاء بامر القاضي اللهم الا ان يراد به الشركاء في الميراث لكن يبقى قول الشارح ولو شركاء بطلت محتاجا الى نقل، ونقل الزاهدي في القنية: قسمت بين الشركاء وفيهم شريك غائب فلما وقف عليها قال لا ارضى ثم بعد فيها ثم اذن لحراثة في زراعة نصيبه لا يكون رضا بعد ما رده فليحرر، ولا تنس ما قدمناه من ان للشريك اخذ حصته من المثلي بغيبة صاحبه وما نقله عن الخانية فانه مخصص لما هنا (رد المحتار ص ۱۸۰ ج ۵)

وقال العلامة الرافعي رحمه الله تعالى: (قوله الظاهر رجوعه للمستثنيات الثلاث) يدل له ما نقله في المنح عن السراج بقوله: ولهم ان يقتسموا بانفسهم اذا تراضوا الا ان يكون فيهم صغير لا ولي له او غائب لا وكيل عنه فحينئذ لا تجوز بالاصطلاح بل لا بد من القاضي لانه لا ولاية لهم على الصغير ولا على الغائب فان امر القاضي بها جاز على الصغير والغائب لان له ولاية على الصغير و

نظرا علی الغائب وتصرفہ یصح علی المیت۔

(قولہ لکن یبقی قول الشارح ولو شرکاء بطلت محتاجا الی نقل) علل البطلان الرحمتی فی ھذہ المسألۃ بأن کل واحد اجنبی فی حق صاحبہ فلم یوجد قابل عن الصغیر ونحوہ وشرط اخذ الفضولی وجود القابل عن المالک ولا یتوقف شطر العقد علی الغائب بخلاف مسألۃ الورثۃ لان بعضھم خصما عن الباقین فیصح ان یکون بعضھم مقاسما وبعضھم مقاسما لہ ومعلوم ان الشارح ثقۃ فی النقل یعتمد علیہ فیہ حتی یوجد ما یخالفہ (التحریر المختار ص۲۹۹ ج۲)

تحقیق مذکور سے ثابت ہوا کہ عبارات فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ میں جہاں وجود صغیر کو صحت تقسیم ترکہ سے مانع بتایا گیا ہے ان کا مطلب یہ ہے کہ تقسیم لازم و نافذ نہیں، بلکہ اذن ولی یا اذن والی یا اذن بعد البلوغ پر موقوف ہے، اس لئے ان عبارات سے بعض اصاغر کا عدم انعقاد پر استدلال غلط فہمی پر مبنی ہے۔

مسئلہ زیر بحث:

امور بالا کی تحقیق سے مسئلہ زیر بحث صاف ہوگیا، اس میں صغیر کی طرف سے غیر ولی نے عقد تخارج کیا ہے، اس لئے تخارج علی الارض کا عقد موقوف ہے، کوئی وارث قاضی سے اذن حاصل کرے تو یہ عقد نافذ ہوجائے گا ورنہ صغیر کے اذن بعد البلوغ تک موقوف رہے گا، اگر صغیر قبل البلوغ فوت ہوگیا تو اسکے ورثہ کے اذن سے نافذ ہوجائے گا۔

اور تخارج علی العروض کا عقد ابتداءً ہی نافذ و لازم ہے، لان للام والاخ بیع المنقول من مال الصغیر تجارۃ۔

تحقیق طلب:

یہ امر تاحال منقح نہیں ہوا کہ قسمت موقوفہ میں قبل الاذن دوسرے شرکاء کو حق فسخ ہے یا نہیں، رجحان عدم حق فسخ کی طرف ہے مگر تاحال شرح صدر نہیں، ولعل اللہ یحدث بعد ذلک امرا۔

تنبیہ:

① ارض صغیر کی بیع کا ولی کو اختیار نہیں الا فی صور مخصوصۃ۔ لیکن ولی کو تقسیم عقار کا اختیار ہے اس لئے کہ تقسیم من کل الوجوہ بیع نہیں بلکہ من وجہ بیع ہے

الخانیۃ مشکل ان لم یکن الکبیر وصیا فلیتأمل (رد المحتار صـ ۵ ج ۵)

(۳) اوپر جو تحقیق لکھی گئی ہے وہ نفس مسئلہ سے متعلق ہے، صورت زیر نظر میں اگر بہنوں نے بھائیوں کی ناراضی کے خوف یا فی الواقع رسم کے دباؤ سے ایثار کیا ہے تو بھائیوں کے ذمہ ان کا شرعی حق باقی ہے۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۱۵ ربیع الآخر سنہ ۱۴۰۰ھ

صغیر کے ساتھ تقسیم ترکہ کا حکم:

سوال: ایک شخص کا انتقال ہوگیا، ورثہ میں ایک نابالغ لڑکا بھی ہے، ورثہ نے جائیداد تقسیم کرلی تو نابالغ کو بعد البلوغ فسخ تقسیم کا اختیار ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

صغیر کو بعد البلوغ اختیار فسخ ہے البتہ اس کے کسی ولی کی اجازت سے تقسیم ہو تو بعد البلوغ اس کو فسخ کرنے کا اختیار نہیں۔

یہ حکم تقسیم ترکہ کا ہے، بصورت شرکت صغیر کو بہر حال اختیار ہے۔

قال فی التنویر وشرحہ: وصحت برضا الشرکاء الا اذا کان فیہم صغیر او مجنون لا نائب عنہ او غائب لا وکیل عنہ لعدم لزومہا حینئذ الا باجازۃ القاضی او الغائب او الصبی اذا بلغ او ولیہ ہذا لو ورثۃ ولو شرکاء بطلت منیۃ المفتی وغیرہا (رد المحتار صـ ۵ ج ۵) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

۲۹ شعبان سنہ ۱۴۰۱ھ

مشترک مکانوں کے منافع تقسیم کرنے کا طریقہ:

سوال: دو مکان مختلف محلوں میں دو شخصوں کے درمیان مشترک ہیں، اب ملکیت کو مشترک رکھتے ہوئے ان کے منافع کو تقسیم کرنا چاہتے ہیں، اس تقسیم کی جائز صورت مطلوب ہے۔ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

اس کے جواز کی دو صورتیں ہیں:

(۱) دونوں مکانوں کے منافع کے مجموعہ کو بقدر حصص تقسیم کریں۔

(۲) باہم مکانوں کی تعیین کرلیں، ایک مکان ایک شریک کے لئے دوسرا دوسرے کے لئے۔

پھر ہر شریک کو اختیار ہے کہ اپنے متعین مکان میں خود رہے یا اس کو کرایہ وغیرہ پر دے کر منافع حاصل کرے۔

اس صورت میں ہر ایک اسی مکان کے منافع کا مستحق ہوگا جو اس کو تقسیم میں ملا ہے، خواہ اس کے منافع دوسرے سے کم ہوں یا زیادہ۔

قال الامام التمرتاشی رحمہ اللہ تعالیٰ:

ولو تھایئا فی سکنیٰ دار او دارین (الی قولہ) او فی غلۃ دار او دارین صح۔

وقال العلامۃ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ:

تنبیہ: فی الھدایۃ لکل واحد ان یستغل ما اصابہ بالمھایاۃ وان لم یشترط ذلک فی العقد لحدوث المنافع علی ملکہ اھ

(قولہ کذلک) ای یاخذ ھذا شھرا والآخر شھرا او یاخذ ھذا غلۃ ھذہ والآخر غلۃ الاخریٰ (رد المحتار ص ۱۷۴ ج ۵) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

۱۰ شعبان سنہ ۱۳۹۳ھ

کتاب المزارعۃ والمساقاۃ

موروثی زمین کا حکم:

سوال: بلوچستان کی اراضی کے مندرجہ ذیل حالات کے پیش نظر ان کا حکم مطلوب ہے:

(۱) بلوچستان میں بیشتر اراضی صدیوں سے بحسب عرف اصل مالکوں نے کاشتکاروں کو آبادکاری کے لئے اس طرح دی تھی کہ زمین کی ساری محنت مثلاً قابل کاشت بنانا، بند بنانا، پانی کے لئے راستہ بنانا، زراعت وغیرہ کرنا سب آبادکار کے ذمہ ہے، بٹائی کا ۴/۵ حصہ آبادکار کو اور ۱/۵ حصہ اصل مالک کو ملتا ہے، اس کے علاوہ مالک پیداوار سے کچھ متعین حصہ اپنے خرچ کے لئے کاشتکار سے کرجہ وصول کرتا ہے مثلاً فی خروار سات کاسہ۔ مالک زمین میں ایسا کوئی تصرف نہیں کر سکتا جو آبادکار کے عمل میں دخل کا باعث ہو۔

(۲) اس معاہدہ کے بعد کوئی زمیندار آبادکار کو عرفاً جواب نہیں دے سکتا، آبادکار زمین میں ہر قسم کا تصرف کرتے ہیں، مثلاً بیچنا، مزارعت پر دینا، عوض قرض کے طور پر دینا، مہر میں ادا کرنا، اس پر مالک کو کوئی اعتراض نہیں ہوتا۔

(۳) مالک صرف اپنے ۱/۵ حصہ کو فروخت کر سکتا ہے، آبادکار کے حصہ سے کوئی غرض نہیں رکھتا۔

(۴) ایسی اراضی کو آبادکار اپنی مملوکہ خیال کرتے ہیں، انہیں وراثت بھی جاری ہوتی ہے۔

(۵) سرکاری مالیہ بھی آبادکار ادا کرتے ہیں۔

(۶) ایک آبادکار اپنے حصہ کو فروخت کر دے تو دوسرا خود کو شفعہ کا حقدار سمجھتا ہے۔

(۷) آبادکار سردار کے حصہ کا اسی کو مالک سمجھتے ہیں۔

اب کچھ عرصہ سے سردار ۱/۵ بٹائی کے حصہ کے علاوہ جو متعین مقدار وصول کرتے تھے اس کے بارے میں نزاع ہو رہا ہے، کاشتکاروں نے اس کو ظلم قرار دیتے ہوئے دینا بند کر دیا اور حکومتی سطح پر ان کی تائید بھی کی گئی، اس پر سردار کہتے ہیں کہ ہم تمہیں اپنی زمینوں سے نکالتے ہیں اور اپنی زمینیں خود سنبھالتے ہیں۔

اب سوال یہ ہے کہ کیا دو سو سال یا زائد سے مالکانہ حقوق کے عرف اور مالکوں کے اعتراف واقرار کی موجودگی میں سردار اپنے آباء و اجداد کے تصرف کو توڑ کر کاشتکاروں کو ان زمینوں سے بے دخل کرنے کا حق رکھتے ہیں؟ تسلی بخش اور محقق جواب عنایت فرما کر ممنون فرمائیں۔

بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب

یہ امر تحقیق طلب ہے کہ آباد کاروں کو پیداوار کا ۴/۳ دینا قرار پایا تھا یا زمین کا؟ اس کی حقیقت یا تو معاہدہ کے کاغذات سے معلوم ہو سکتی ہے، یا سرکاری دفاتر میں اراضی کے انتقال کے کاغذات سے، ان میں سے کوئی ثبوت بھی نہ مل سکے تو عرف سے اس کا فیصلہ ہوگا۔

استفتاء میں مندرجہ کوائف سے معلوم ہوتا ہے کہ زمین سرداروں کی ملک ہے، آباد کاروں کو صرف پیداوار کا حصہ دیا جاتا ہے، اس پر مندرجہ ذیل چند قرائن ہیں:

(۱) زمیندار اور کاشتکار کی اصطلاح سے معلوم ہوتا ہے کہ سردار اراضی کا مالک ہے اور کاشتکار مزارع ہے۔

(۲) اگر کاشتکار اراضی کے ۴/۳ کا مالک ہے تو سردار کے حصہ ۴/۱ کی کاشت بلا معاوضہ کیوں کرتا ہے؟ بلکہ اپنے حصص میں سے بھی ایک مقررہ حصہ سردار کو کیوں ادا کرتا رہا؟

(۳) آج تک کسی کاشتکار نے اپنے حصہ اراضی کو اراضی سردار سے تقسیم کروا کر الگ کیوں نہیں کیا؟

استفتاء میں کاشتکاروں کی ملک پر مذکورہ قرائن ہیچ ہیں، اور ہبہ وغیرہ میں اگر انتقال رقبہ اراضی کی سرکاری کاغذات میں تصریح ہو یا کاشتکار اپنا حصہ اراضی زمیندار سے بذریعہ تقسیم بالکل الگ کر کے اپنے متعین رقبہ میں یہ تصرف کرتا ہو تو یہ واقعۃً دلیل ملک ہے مگر استفتاء کے مضمون سے معلوم ہوتا ہے کہ ایسا نہیں ہوتا، لہٰذا بیع، ہبہ، رہن وغیرہ عقود بظاہر منافع اراضی پر واقع ہوتے ہیں جسے بیع حقوق کہتے ہیں جو جائز نہیں۔

تنبیہ:

اگر یہ حقیقت معلوم ہو سکے کہ سردار کو زمین کس حکومت نے دی تھی اور کیوں دی تھی؟ تو شاید مسئلہ کا حکم بدل جائے۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۲۶ ربیع الآخر سنہ ۸۹ھ

مزروعہ زمین مزارعہ پر دینا :

سوال : عمرو اور بکر نے زید سے زمین مزارعت پر اس وقت لی جبکہ زمین میں فصل پہلے ہی سے بوئی ہوئی تھی مگر تحریر میں کسی فصل کا ذکر نہیں کیا گیا، البتہ زبانی یہ طے ہوا تھا کہ بکر بھی فصل میں حصہ دار ہوگا، عمرو مالکِ زمین زید کا بیٹا ہے وہ اس طے شدہ بات کو تسلیم بھی کرتا ہے مگر بکر کو اس فصل سے محروم کرنا چاہتا ہے، شرعاً بکر اس فصل میں سے حصہ پانے کا حقدار ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب

اگر بوقتِ عقد فصل تیار نہیں ہوئی تھی تو عقد صحیح ہے، اور یہ مزارعہ کی بجائے معاملہ ہے، بکر بھی فصل کا حقدار ہوگا۔

اور اگر فصل تیار ہونے کے قریب تھی تو یہ عقد صحیح نہیں ہوا، فصل کاٹنے کے بعد از سرِ نو عقد مزارعہ کر سکتے ہیں، اس صورت میں اس فصل میں عمرو اور بکر میں سے کسی کا بھی کوئی حق نہیں۔

قال العلامۃ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ : (قولہ وبشرط التخلیۃ الخ) وھی ان یقول صاحب الارض للعامل سلمت الیک الارض فکل ما یمنع التخلیۃ کاشتراط عمل صاحب الارض مع العامل یمنع الجواز ومن التخلیۃ ان تکون الارض فارغۃ عند العقد فان کان فیھا زرع قد نبت یجوز العقد ویکون معاملۃ لا مزارعۃ وان کان قد ادرک لا یجوز العقد لان الزرع بعد الادراک لا یحتاج الی العمل فیتعذر تجویزہ معاملۃ ایضا خانیۃ (رد المحتار ص ۱۹۳ ج ۵)

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۲۰ رجب سنہ ۹۳ھ

مزارع نے قبل المدۃ کام چھوڑ دیا :

سوال : ایک شخص چند کسانوں کو ایک زمیندار کے پاس لایا کہ ان کو اپنی زمین آباد کرنے کے لئے دیں اور ان کو بیوی بچوں کے لئے قرض بھی دیں، زمیندار نے کہا کہ اگر آپ ان کی ضمانت دیتے ہیں تو مجھے قبول ہے، وہ شخص ضامن ہو گیا، تین چار ماہ کسانوں نے کام کیا اور اس مدت میں چودہ سو روپے قرض لیا، پھر زمین بونے سے قبل ہی راتوں رات کسان بھاگ گئے، اب دریافت طلب مسئلہ یہ ہے کہ ان چودہ سو کا معاوضہ

کسانوں کو ملے گا یا نہیں؟ اگر ملے گا تو کس حساب سے؟ یعنی پورے چھ ماہ کی اجرت مثل یا ان کے کام کی بقدر؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب

اگر بذر کی شرط رب الارض پر تھی تو مزارع بحکم اجیر ہے، لہذا اس کو بقدر عمل اجر مثل ملے گا اور اگر بذر کی شرط مزارع پر تھی تو اس کے پاس زمین بطور اجارہ تھی، لہذا اس کا عمل موجب اجر نہیں۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

۱۰ صفر سنہ ۹۷ھ

پیداوار میں پانی کا حصہ رکھنا جائز نہیں:

سوال: ایک عقد کی صورت یہ ہے کہ ایک شخص کی زمین ہے، دوسرا کاشتکار اور تیسرے کا ٹیوب ویل ہے جس سے وہ زمین کو پانی دیتا ہے، پیداوار کے تین حصے کرکے ایک ایک حصہ ہر ایک کو دیا جاتا ہے، کیا یہ صورت جائز ہے؟ نیز عشر ہر ایک پر واجب ہے یا صرف مالک پر؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب

پانی کے عوض فصل کا حصہ لینا جائز نہیں، کل پیداوار مالک اور مزارع کے درمیان برابر تقسیم ہوگی اور عشر بھی ان دونوں پر واجب ہوگا، ٹیوب ویل کے مالک کو اجر مثل بصورت نقد ملے گا۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

۳ جمادی الثانیہ سنہ ۹۷ھ

بشرط نصف باغ لگوانا:

سوال: ایک شخص اپنی زمین کسی کو اس شرط پر دیتا ہے کہ وہ اس میں باغ لگائے، باغ کے درختوں میں وہ نصف کا مالک ہوگا۔ کیا یہ صورت شرعاً جائز ہے؟ اگر ناجائز ہے تو مسئلہ کا علم ہونے سے قبل جو ایسا معاملہ ہو چکا ہے اس کا کیا حکم ہے؟ نیز اس کی جائز صورت کیا ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب

اس معاملہ کی مختلف صورتیں ہیں، ہر ایک کا حکم بھی الگ ہے، تفصیل یہ ہے:

① اگر باغ کے ساتھ زمین میں بھی شرکت کی شرط لگائی تو یہ عقد فاسد ہے۔

(۲) اگر زمین میں شرکت کی شرط نہیں، صرف درختوں میں شرکت پر عقد ہوا اور مدت عقد بیان نہیں کی گئی تو یہ عقد بھی فاسد ہے۔

(۳) صرف درختوں میں شرکت کی شرط لگائی گئی اور مدت عقد بھی متعین کر دی گئی تو یہ عقد صحیح ہے، مدت عقد ختم ہونے پر زمیندار کو اختیار ہوگا کہ نصف قیمت سے درخت خرید لے یا اکھاڑ دے۔

اگر پہلی دو صورتوں میں سے کسی کے مطابق فاسد معاملہ کر لیا گیا تو پہلی صورت میں زمیندار عامل کو پودے لگانے کے وقت کی قیمت دے کر باغ کا مالک ہو جائے گا اور عامل کو اس کے پودوں کی قیمت کے علاوہ اجر مثل بھی ملے گا۔

اور دوسری صورت میں کل درختوں کا مالک عامل ہوگا، زمیندار کو زمین کا اجر مثل ملے گا اور اس کو اختیار ہوگا کہ درخت خرید لے یا عامل سے درخت اکھاڑنے کا مطالبہ کرے۔

پہلی صورت کے جواز کا حیلہ یہ ہو سکتا ہے کہ زمین کا نصف باغ کے نصف کے عوض فروخت کر دے اور عامل کو اجرت قلیلہ پر اجیر رکھ لے۔

قال فی التنویر وشرحہ: دفع ارضا بیضاء مدة معلومة لیغرس وتکون الارض والشجر بینہما لا تصح لاشتراط الشرکة فیما ہو موجود قبل الشرکة فکان کقفیز الطحان فتفسد والثمر والغرس لرب الارض تبعا لارضہ وللآخر قیمة غرسہ یوم الغرس واجر مثل عملہ وحیلة الجواز ان یبیع نصف الغراس بنصف الارض ویستأجر رب الارض العامل ثلاث سنین مثلا بشیء قلیل لیعمل فی نصیبہ صدر الشریعة۔

قال العلامة ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ: (قولہ مدة معلومة) وبہ وبما بعدہ الی قولہ (قولہ وتکون الارض والشجر بینہما) قید بہ اذ لو شرطا ان یکون ہذا الشجر بینہما فقط صح قال فی الخانیة دفع الیہ ارضا مدة معلومة علی ان یغرس فیہا غراسا علی ان ما تحصل من الاغراس والثمار یکون بینہما جاز اھ ومثلہ فی کثیر من الکتب وتصریحہم بضرب المدة صریح فی فسادہا بعدمہ ووجہہ ان لیس لادراکہ مدة معلومة (الی قولہ) اقول وفی الذخیرة واذا انقضت المدة یخیر

رب الارض ان شاء غرم نصف قيمة الشجرة ويملكها وان شاء قلعها الخ وبيان ذلك فيما في الفصل الخامس فراجعه) هذا وفي التتارخانية والذخيرة دفع الى آخر ارضا ليغرس فيها اغراسا على ان الخارج بينهما نصفان ولم يوقت له وقتا فغرس فيها ثم مات الدافع عنه ورثة سواه (الى قوله) كلف قلعه وتسوية الارض ما لم يصطلحوا (الى قوله) ويمكن ان يقال الفرق بين هذا وبين ما اذا فسدت باشتراط نصف الارض يظهر ذلك مما عللوا به الفساد فانهم عللوا به بثلاثة اوجه منها كما في النهاية انه جعل نصف الارض عوضا عن جميع الغراس ونصف الخارج عوضا العمل فصار العامل مشتريا نصف الارض بالغراس المجهول فيفسد العقد فاذا زرعه في الارض بامر صاحبها فكأن صاحبها فعل ذلك بنفسه فيصير قابضا ومستهلكا بالعلوق فيجب عليه قيمته واجر المثل اهـ ولا يتأتى ذلك في مسألتنا لانها هو في معنى استئجار الارض بنصف الخارج واذا فسد العقد لعدم المدة يبقى الغراس للغارس ونظيره ما مر في المزارعة انها اذا فسدت فالخارج لرب البذر ولا يخفى ان الغراس كالبذر فينبغي لزوم اجر مثل الارض كما في المزارعة هذا ما ظهر لي والله تعالى اعلم.

(قوله وحيلة الجواز الخ) هذه الحيلة وان افادت صحة الاشتراك في الارض والغراس لكنها تضر صاحب الارض لان استئجار الشريك على العمل في المشترك لا يصح ولا يستحق اجرا ان عمل فقد يمتنع عن العمل ويأخذ نصف الارض بالثمن اليسير اللهم الا ان يحمل على انهما فرزا الغراس وغرس كل نصفه في جانب فتصح الاجارة ايضا فتأمل (رد المحتار ص [illegible] ج ۵) والله سبحانه وتعالیٰ اعلم

۱۱ر صفر سنہ ۹۰ھ

صحت مزارعت کی شرائط:

سوال: مزارعت کے سلسلہ میں زمینداروں اور کاشتکاروں کے درمیان اختلاف ہوتا رہتا ہے، لہٰذا بٹائی پر زمین دینے کا جواز مع شرائط صاف صاف، عام فہم مفصل تحریر فرمائیں، نیز مزارعت کے جواز میں امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ میں اختلاف ہے مفتی بہ قول کیا ہے؟ حدیث "من لم یذر المخابرۃ فلیأذن بحرب من اللہ ورسولہ" کا کیا مطلب ہے؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

قول جواز مفتی بہ ہے، صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے زمانہ سے لیکر آج تک امت کا تعامل ہے۔

صحت مزارعت کے لئے آٹھ شرائط ہیں:

(۱) زمین زراعت کی صلاحیت رکھتی ہو۔
(۲) زمیندار اور مزارع اہل عقد میں سے ہوں۔
(۳) مدت کی تعیین۔
(۴) صاحب تخم کی تعیین۔
(۵) حصہ کی تعیین۔
(۶) مزارع کو زمین کا قبضہ دینا۔
(۷) پیداوار میں دونوں کی شرکت کا بیان۔
(۸) تخم کی جنس کی تعیین۔

مزارعت کی سات صورتیں ہیں۔

(۱) ارض و بذر ایک کے ہوں، بقر و عمل دوسرے کے۔
(۲) ارض ایک کی باقی سب دوسرے کا۔
(۳) عمل ایک کا باقی سب دوسرے کا۔
(۴) ارض و بقر ایک کے بذر و عمل دوسرے کے
(۵) بقر و بذر ایک کے ارض و عمل دوسرے کے۔
(۶) بقر ایک کے باقی سب دوسرے کا۔
(۷) بذر ایک کا باقی سب دوسرے کا۔

ان سات اقسام میں سے پہلی تین قسمیں مزارعت صحیحہ کی ہیں اور آخری چار مزارعت فاسدہ کی۔

قال فی التنویر وشرحہ، وکذا صحت لو کان الارض والبذر لزید والبقر والعمل للآخر والارض لہ والباقی للآخر او العمل لہ والباقی للآخر فھذہ الثلاثۃ جائزۃ وبطلت فی اربعۃ اوجہ لو کان الارض والبقر لزید او البقر والبذر لہ

والاخراج للاخر او لبعض ان البعض له والباقي للآخر (رد المحتار ص۱۹۵ ج ۵)

حدیث کا جواب یہ ہے کہ اس زمانے میں مزارعت میں شرائط فاسدہ لگاتے تھے مثلاً پیداوار سے وزن کی متعین مقدار کسی کے لئے رکھنا وغیرہ، اس لئے اس مزارعت سے منع فرمایا۔

قال الامام ابن الهمام رحمه الله تعالى: ويمكن ان يقال لما ثبت بما ذكرنا يحمل المروي عن النبي صلى الله عليه وسلم على ما اذا شرطا في عقد المزارعة شرطا مفسدا اذ قد روي انهم كانوا يشترطون فيه شيئا معلوما من الخارج لرب الارض ونحو ذلك مما هو مفسد عندنا وقد اشار اليه صاحب الكافي الخ (فتح القدير ص۳۳ ج ۹)

وقال في التنوير وشرحه: ولا تصح عند الامام لانها كقفيز الطحان وعندهما تصح وبه يفتى للحاجة وقياسا على المضاربة (رد المحتار ص۱۹۳ ج ۵)

والله سبحانه وتعالى اعلم

۱۹ ربیع الآخر سنہ ۱۴۰۲ھ

کتاب الصید والذبائح

حالتِ جنابت کا ذبیحہ حلال ہے :

سوال : شریعتِ مطہرہ کا حکم اس مسئلہ میں کیا ہے کہ حالتِ جنابت میں ذبح کیا ہوا ہو تو حلال ہے یا حرام؟ بینوا توجروا

الجواب ومنہ الصدق والصواب

حالتِ جنابت میں ذبح کیا ہوا جانور حلال ہے، ذبح کے لئے حدث کبریٰ اصغریٰ سے طہارت شرط نہیں۔

قال في التنوير وشرحه: وشرط كون الذابح مسلما حلالا خارج الحرم إن كان صيدا أو كتابيا ذميا أو حربيا الخ (رد المحتار ص ۲۰۲ ج ۵) واللّٰہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

۱ [illegible] ۹۶ھ

غلیل سے پرندے کی کھوپڑی اڑ گئی اور گردن باقی ہے تو اسے ذبح کرنا جائز ہے :

سوال : کیا فرماتے ہیں علماء دین اس بارہ میں کہ پرندے کو غلیل لگی اور اس کی کھوپڑی جدا ہو گئی اور اس کی گردن باقی ہے، اس جانور میں جان بھی موجود ہے، اس حالت میں اس کی گردن پر تکبیر کہہ کر ذبح کرنا صحیح ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا

الجواب ومنہ الصدق والصواب

اس بارہ میں امام صاحب اور صاحبین رحمہم اللہ تعالیٰ میں اختلاف ہے کہ عند الذبح مقدارِ حیات کا وجود شرط ہے، صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے ہاں حیاتِ مستقرہ یعنی فوق ما یکون فی المذبوح ضروری ہے، اور امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے ہاں مطلق حیات شرط ہے یعنی بوقتِ ذبح حیاتِ قلیلہ خفیفہ بھی کافی ہے۔

قال في الهداية: وما أدركه حيا بقدر ما يبقى حيا بأن شق بطنه وأخرج ما فيه ثم وقع في يد صاحبه حيا فمات حل لما ذكرنا لأنه لا يستقر فيه فوق الذكاة قبل ذكوته وما يبقى فيه اضطراب المذبوح وقيل هذا قول أبي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى وأما عند أبي حنيفة

رحمه الله تعالیٰ فلا یحل وهو القیاس لانه وقع فی یده حیا فلا یحل بدون ذکاة الاختیار كالمتردیة هذا الذی ذكرنا اذا تركه حتی مات فان ذكاه حل عند ابی حنیفة رحمه الله تعالیٰ لانه ان كانت فیه حیاة مستقرة فالذكاة وقعت موقعها بالاجماع وان لم تكن فیه حیاة مستقرة فعند ابی حنیفة رحمه الله تعالیٰ ذكاته بالذبح وقد وجد وعندهما حل بلا ذبح كالمتردیة والنطیحة والموقوذة والذی بقر الذئب بطنه وفیها حیاة خفیة او بینة یحل اذا ذكاه وعلیه الفتوی كذا فی الكافی (عالمگیریة كتاب الصید ص ۵۲۳ ج ۵)

وایضا فیها: ذبح شاة مریضة وقد بقی فیها من الحیاة مقدار ما یبقی فی المذبوح بعد الذبح فانه لا تحل بالذكاة عند ابی یوسف ومحمد رحمهما الله تعالیٰ واختلف المشایخ فیه علی قول ابی حنیفة رحمه الله تعالیٰ وبعض القاضی الامام المنتسب الی اسبیجاب فی شرح الطحاوی انه یحل بالذكاة وعلیه الفتوی كذا فی الظهیریة (عالمگیریة ص ۲۸۶ ج ۵)

وقال فی الهدایة بعد ذكر ان المعتبر عند الامام مطلق الحیاة وان قلت: وكذا المتردیة والنطیحة والموقوذة والذی بقر الذئب بطنه وفیه حیاة خفیة او بینة وعلیه الفتوی لقوله تعالیٰ الا ما ذكیتم استثناه مطلقا من غیر فصل (هدایة ص ۴۳۵ ج ۴)

واستدل علیه الطحاوی رحمه الله تعالیٰ بحدیث عدی رضی الله تعالیٰ عنه حیث امره النبی صلی الله علیه وسلم بان یذكی ان وجد الصید حیا من غیر فصل بین الحیاة المستقرة وغیرها (حاشیة الطحطاوی علی الدر المختار ص ۱۷۷ ج ۴)

وقال فی شرح التنویر: والمعتبر فی المتردیة واخواتها كنطیحة وموقوذة وما اكل السبع والمریضة مطلق الحیاة وان قلت كما اشرنا الیه وعلیه الفتوی (رد المحتار كتاب الصید ص ۳۳۲ ج ۵)

مذکورہ بالا نصوص سے ثابت ہوا کہ امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے مذہب میں ذبح کے لئے حیات مستقرہ شرط نہیں، حیات قلیلہ بھی کافی ہے، اور یہی قول مفتی بہ ہے۔

صورت مسئلہ میں چونکہ محل ذبح (ما بین الحلق واللبۃ) موجود ہے اور حیات بھی باقی ہے اگرچہ قلیلہ ہے، لہٰذا امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول پر یہ جانور بعد الذبح حلال ہے، وعلیہ الفتویٰ۔

البتہ جدا شدہ کھوپڑی حرام ہے۔

لقولہ علیہ السلام: ما ابین من الحی فہو میت۔

وفی العلائیۃ: فان علمت حیاتها وان قلت وقت الذبح اکلت مطلقا بکل حال۔

وفی الشامیة تحت (قوله وان کانت حیاتها خفیفة): فی البزازیة شاة قطع الذئب اوداجها وهی حیة لا تذکی لفوت المحل ولو انتزع رأسها وهی حیة تحل بالذبح بین اللبة واللحیین اھ (رد المحتار ص۲۱۶ ج۵)

قطع اوداج سے مراد یہ ہے کہ محل ذبح بالکل باقی نہ رہے۔

دوسرا جملہ یعنی ولو انتزع رأسها الخ اس پر دلیل ہے، عالمگیریہ میں بھی اس کی تصریح ہے:

شاة قطع الذئب اوداجها وهی حیة لا تذکی لفوات محل الذبح کذا فی الوجیز للکردری۔ (عالمگیریة کتاب الذبائح الباب الثالث ص[illegible] ج۵)

البتہ عبارات ذیل بظاہر اس سے متعارض نظر آتی ہیں:

(۱) قال ابن عابدین رحمه الله تعالی فی تفسیر قوله صلی الله علیه وسلم "ما أبین من الحی فهو میت" ثم بعد اسطر: ولو ابان الرأس فلا، لانه لیس منفصلا من حی حقیقة وحکما بل حقیقة فقط لانه عند الانفصال میت حکما (رد المحتار ص۲۱۳ ج۵)

(۲) وفی شرح التنویر: او قطع نصف رأسه او اکثره او قده نصفین اکل کله لان فی هذه الصور لا یمکن حیاة فوق حیاة المذبوح۔

قال ابن عابدین رحمه الله تعالی وهذا حی صورة لا حکما اذ لا یتوهم بقاء الحیاة بعد هذا الجرح (رد المحتار ص۲۲۳ ج۵)

ان جزئیات سے معلوم ہوتا ہے کہ جس جانور کی کھوپڑی اڑ جائے وہ حکماً میت ہے لہٰذا قابل ذبح نہیں۔

(۳) فی الهندیة فی الباب الاول من کتاب الذبائح وفی فتاوی اهل سمرقند قصاب ذبح الشاة فی لیلة مظلمة فقطع اعلی من الحلقوم او اسفل منه یحرم اکلها لانه ذبح فی غیر المذبح وهو الحلقوم فان قطع البعض ثم علم فقطع مرة اخری الحلقوم قبل ان یموت بالاول فهذا علی وجهین اما ان قطع الاول بتمامه او قطع شیئا منه ففی الوجه الاول لا یحل لانه لما قطع الاول بتمامه کان موتها من ذلك القطع اسرع من موتها من الثانی وفی الوجه الثانی یحل کذا فی الذخیرة والمحیط (عالمگیریة ص۲۸۷ ج۵)

(۴) وایضا فیها: سنور قطع رأس دجاجة فانها لا تحل بالذبح وان کان یتحرك کذا فی الملتقط (عالمگیریة ص۲۸۹ ج۵)

سوال جزئیات کا جواب یہ ہے کہ جزئیہ اولیٰ ذبح اختیاری اور ثانیہ ذبح اضطراری کے بارہ میں ہے یعنی اگر صائد کے پہنچنے سے قبل ہی صید کی حیات ختم ہوگئی تو اس کا راس مبان بھی حلال ہے، ان دونوں جزئیات میں میت سے مراد مذبوح ہے، ذکاۃ اضطراری میں نفس جرح ہی ذکاۃ ہے۔ مذبوح چونکہ حکماً حی نہیں بلکہ صرف حقیقۃً حی ہے لہٰذا اس سے جدا کردہ عضو حرام نہیں، کیونکہ حدیث ما ابین من الحی فہو میت میں حی سے مراد حی حقیقۃً وحکماً ہے، اور الا ما ذکیتم میں چونکہ کوئی قید نہیں اس لئے یہ عام ہوگا خواہ حی حقیقۃً وحکماً ہو یا صرف حقیقۃً ہو بہرکیف ذبح کرنے سے حلال ہو جائے گا۔

صورت مسئلہ میں اگر محل ذبح باقی ہے تو اسے ذبح کیا جا سکتا ہے، البتہ راس مبان حرام ہے، لانہ ابان من الحی حقیقۃً وحکماً۔

عبارت ثالثہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے مذہب پر محمول ہے۔

عبارت رابعہ میں راس سے مراد عنق ہے، چنانچہ عالمگیریہ کے ترجمہ میں یہ الفاظ ہیں "بلی نے گردن کاٹ دی"

قطع عنق کے بعد محل ذبح باقی نہیں رہتا لہٰذا حرام ہے، اگر لفظ راس کو ظاہر پر ہی رکھا جائے تو یہ جزئیہ بھی صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے مذہب پر متفرع ہوگا۔ بہرحال عالمگیریہ کے ان دونوں جزئیات کے ظاہر پر فتویٰ نہیں، کیونکہ خود عالمگیریہ کتاب الذبائح باب ثالث میں تحریر ہے:

ولو نزع الذئب رأس الشاة وهي حية تحل بالذبح بين اللبة واللحيين۔

(عالمگیریہ ص ۲۸۹ ج ۵)

امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کا یہی مذہب ہے، وعلیہ الفتویٰ، واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۲۵ ربیع الاول سنہ ۸۳ھ

مسلمان نے ہرن کے تیر مارا اور کافر نے ذبح کیا:

سوال: ایک مسلمان شکاری نے ایک ہرن کو گولی مار کر زخمی کرکے گرا دیا، اگر کوئی فرعیسٰی ذکری اس ہرن کو ذبح کرے تو یہ ہرن حلال ہوگا یا حرام؟

اگر اس کے برعکس کافر شکاری نے ہرن کو گولی مار کر گرا دیا، اگر مسلمان اس کو ذبح کرے تو اس کا کیا حکم ہے؟

یہاں اس بارے میں علماء میں اختلاف چل رہا ہے لہٰذا جواب جلدی ارسال فرما کر ممنون فرمائیں۔
بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب

پہلی صورت میں حلت کی کوئی وجہ نہیں، واللہ اعلم آپ کے ہاں اس میں اختلاف کیوں ہوا؟ یہ ذبیحہ کافر ہے جو بلاشبہہ حرام ہے۔

البتہ اگر مسلمان نے بسم اللہ پڑھ کر تیر سے ہرن کو گرایا اور وہ اس حد تک زخمی ہوگیا کہ اسمیں مذبوح سے زیادہ حیات نہ تھی، اس حالت میں ذکری نے اسے ذبح کردیا تو یہ عند الصاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ حلال ہے اور عند الامام رحمہ اللہ تعالیٰ حرام، والفتوی علی قوله کما سیجیء فی الجواب عن السؤال الثانی۔

اور حیات فوق المذبوح ہو تو بالاتفاق حرام ہے۔

دوسری صورت میں اگر اس میں حیات فوق المذبوح نہ ہو تو عند الصاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ حرام وعند الامام رحمہ اللہ تعالیٰ حلال ہے، وعلیہ الفتوی۔

اور حیات فوق المذبوح ہو تو بالاتفاق حلال ہے۔

قال فی الهندیة: ذبح شاة مریضة ولم یبق فیها من الحیاة مقدار ما یبقی فی المذبوح بعد الذبح فانها لا تحل الذکاة عند ابی یوسف ومحمد رحمهما الله تعالیٰ واختلف المشایخ فیه علی قول ابی حنیفة رحمه الله تعالیٰ ونص القاضی المنتسب الی استیجاب فی شرح الطحاوی انه یحل الذکاة وعلیه الفتوی کذا فی الظهیریة۔ (عالمگیریة ص[illegible]) والله سبحانه وتعالیٰ اعلم

۱۰ محرم سنہ ۹۶ھ

ذبیحۂ سارق:

سوال: شخصی در منزل غیر برائے دزدی رفت وگوسفند را گرفتہ ذبح کرد با تسمیہ دہرگاہ صاحب منزل را خبر شد گوسفند را از و گرفتہ، آیا خوردن گوشت این مذبوحۂ سارق حرام است یا حلال؟ علماء اینجا گویند حرام است چرا کہ دزدی حرام است، وہرگاہ بسم اللہ گفت حیثیت او حرام را حلال کند واین گویندہ بسم اللہ کافر شد پس ذبیحہ کافر است، ودلیل از شامی می دہند ودر نزد بندہ شامی مکمل نیست، امید است جواب باصواب مرحمت فرمایند۔ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب

فانه مجهول وهو خلاف المعقول والمنقول عن الفحول فی الغصب وفی الاضحیة

نقلہ المحشی فی الصید ... ابن عابدین (رد المحتار ص ۳ ج ۵)

واللہ سبحانہ وتعالی اعلم

۲۸ ربیع الآخر سنہ ۹۸ھ

باز کے شکار کا حکم:

سوال: ایک جانور کو سدھا رکھا ہے، ہم بسم اللہ کہہ کر چھوڑتے ہیں، وہ پنجہ میں چڑیا کو پکڑ کر خون نکال کر مار دیتا ہے، تو بعد میں ذہن میں آتی ہے کہ زندہ چڑیا کے حلقوم پر چھری چلائی جائے، کیا یہ چڑیا حلال ہے یا حرام؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

باز کو بسم اللہ پڑھ کر چھوڑا جائے اور وہ شکار کو مجروح کردے اور ذبح پر قدرت سے پہلے جانور مر جائے تو وہ حلال ہے، البتہ شکاری کی مسلسل تلاش ضروری ہے، اگر درمیان میں بیٹھ گیا، پھر تلاش کیا اور وہ مردہ ملا تو حلال نہیں، اگر زندہ مل گیا تو ذبح کرنا واجب ہے۔

قال فی التنویر وشرحه: (وان ادرکه) المرسل او الرامی (الصید حیا بحیاة فوق ما فی المذبوح ذکاه) وجوبا (وشرط لحله بالرمی التسمیة) وهو کما مر (و) شرط (الجرح) لیتحقق معنی الذکاة (و) شرط (ان لا یقعد عن طلبه لو غاب) الصید (متحاملا بسهمه) فما دام فی طلبه یحل وان قعد عن طلبه ثم اصابه میتا لا، لاحتمال موته بسبب آخر (رد المحتار ص ۳۳۲ ج ۵)

واللہ سبحانہ وتعالی اعلم

۲۱ جمادی الثانیہ سنہ ۹۸ھ

غیر اللہ کو متصرف سمجھنے والے کا ذبیحہ حرام ہے:

سوال: اشخاصیکہ انبیاء و اولیاء را عالم الغیب ومتصرف فی الامور ما فوق الاسباب میدانند و گرد قبور طواف میکنند و بایں عقیدہ کہ از حالات ما عالم اند و نذر و نیاز برائے ایشان میکنند و بظاہر نماز و روزہ ہم دارند، آیا مذبوحہ ایشان حلال است یا حرام؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

انبیاء و اولیاء را عالم الغیب ومتصرف فی الامور دانستن کفر است و ذبیحہ ایشان حرام۔

واللہ سبحانہ وتعالی اعلم

۱۰ ذی القعدہ سنہ ۹۸ھ

مچھلی حوض میں ڈالنے کے بعد مرگئی تو حلال ہے :

سوال : دریا سے مچھلی پکڑ کر لائے، وہ زندہ تھی، اسی حال میں اسے پانی کے حوض یا برتن میں ڈال دیا، کچھ دیر کے بعد وہ مرگئی تو کیا شرعاً اس کا کھانا حلال ہے یا کہ طافی ہونے کی وجہ سے حرام؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

اس مچھلی کی موت کا سبب اسے پکڑنا ہے لہٰذا حلال ہے۔

قال الامام قاضیخان رحمہ اللہ تعالیٰ : والاصل ان السمک متی مات بسبب حادث حل اکلہ وان مات حتف انفہ لا بسبب ظاهر لا یحل اکلہ عندنا الا الجراد یوکل وجد حیا او میتا فان القی سمکۃ فی جب ماء فماتت فیہ لا بأس باکلها لانها ماتت بسبب حادث وهو ضیق المکان وکذا اذا جمع السمک فی حظیرۃ لا یستطیع الخروج منها وهو یقدر علی اخذها بغیر صید فمتن فیها لا بأس باکلها وان کان لا یؤخذ بغیر صید لا خیر فی اکلها (خانیۃ بهامش الهندیۃ ص ۳۵۸ ج ۳)

وقال العلامۃ الطحطاوی رحمہ اللہ تعالیٰ : وانما قال العلامۃ عبد البر الاصل فی اباحۃ السمک ان ما مات بآفۃ یؤکل وما مات بغیر آفۃ لا یؤکل اھ

(طحطاوی علی الدر ص ۱۶۳ ج ۴) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۹ جمادی الثانیۃ سنہ ۸۸ھ

چھوٹی مچھلی مع آلائش حرام ہے :

سوال : مرسلہ فتویٰ میں جواہر الاخلاطی کے حوالہ سے لکھا ہے :

"السمک الصغار کلها مکروهۃ کراهۃ التحریم هو الاصح"

کیا یہ فتویٰ صحیح ہے؟ اور اگر صحیح ہے تو سمک صغار کی تعیین فرمائی جائے، نیز جواہر الاخلاطی کس کی تصنیف ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

نقل العلامۃ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ عن معراج الدرایۃ : ولو السمک الصغار التی تقلی من غیر ان یشق جوفه فقال اصحابه (ای الشافعی رحمہ اللہ تعالیٰ) لا یحل اکله لان رجیعه نجس وعند سائر الائمۃ رحمهم اللہ تعالیٰ یحل اھ (رد المحتار ص ۲۲۲ ج ۵)

اس پر بندہ کو مدت سے اشکال تھا کہ مچھلی کا رجیع کیونکر حلال قرار دیا گیا؟
جواہر الاخلاطی کی نص کراہۃ تحریمیہ سے اطمینان ہوا۔

جواہر الاخلاطی کے حوالے عالمگیریہ میں بکثرت موجود ہیں، اس سے ثابت ہوا کہ یہ معتبر کتاب ہے۔

حرمت سمک صغار کی علت یہ ہے کہ آلائش صاف کئے بغیر کھائی جاتی ہے اس سے مراد مفقود ہوگئی۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۱۳ ذی القعدۃ سنہ ۹۸ھ

پانی میں دوا ڈالنے سے مچھلی مرگئی تو حلال ہے:

سوال: مچھلی کو پکڑنے کی غرض سے اگر پانی میں کوئی ایسی دوا ڈال دی گئی جس سے مچھلی کی موت واقع ہوگئی تو اس صورت میں مچھلی کا کھانا حلال ہے یا حرام؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

ایسی مچھلی حلال ہے۔

قال فی التنویر وشرحہ: ولا یحل حیوان مائی الا السمک الذی مات بآفۃ ولو متولدا فی ماء نجس ولو طافیۃ مجروحۃ وھبانیۃ غیر الطافی علی وجہ الماء الذی مات حتف انفہ وھو ما بطنہ من فوق فلو ظھرہ من فوق فلیس بطاف فیؤکل کما یؤکل ما فی بطن الطافی وما مات بحر الماء او بردہ وبربطہ فیہ او القاء شیء فموتہ بآفۃ وھبانیۃ۔

وقال العلامۃ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ: (قولہ او القاء شیء) وکان یعلم انھا تموت منہ قال فی المنح او اکلت شیئا القاہ فی الماء لتاکلہ فماتت منہ وذلک معلوم اھ (رد المحتار ص۲۱۶ ج ۵) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۱۱ ربیع الاول سنہ ۹۹ھ

پانی خشک ہونے سے مرنے والی مچھلی حلال ہے:

سوال: ہمارے پنجاب کے علاقہ میں نہروں میں مچھلیاں آتی رہتی ہیں اور بعض دفعہ نہر خشک ہوجاتی ہے تو پانی خشک ہونے کی وجہ سے جو مچھلیاں مرجائیں وہ حلال ہیں یا حرام؟
بینوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

حلال ہیں۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

۷ ربیع الاول سنہ ۱۴۰۰ھ

قرش مچھلی حلال ہے:

سوال: ایک سمندری مچھلی جس کو عربی میں "قرش" کہتے ہیں اور المنجد میں اس کی یہ تعریف لکھی ہے:

نوع من السمك يعرف بكلب البحر يقطع الحيوان باسنانه كما يقطع السيف تجاوز جميع دواب البحر

اس کے علاوہ سمندری حالات سے واقف لوگوں کا قول ہے کہ اس مچھلی کو حیض آتا ہے اور دوسرا یہ کہ یہ عام مچھلیوں کے برعکس انڈے دینے کی بجائے بچے دیتی ہے، یہ مچھلی حلال ہے یا حرام؟

حضرت مولانا عبدالحی رحمہ اللہ تعالیٰ نے "نفع المفتی" میں اس کی حرمت کا قول نقل فرمایا ہے۔ امید ہے کہ رہنمائی فرمائیں گے۔ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

اس قسم کی تحقیقات میں شرعاً وعقلاً ماہرین فن کا قول فیصل ہونا چاہیے، دورِ جدید کے ماہرین حیوانات مچھلی کی چار علامات بیان کرتے ہیں:

(۱) ریڑھ کی ہڈی۔

(۲) سانس لینے کے گلپھڑے۔

(۳) تیرنے کے پنکھ۔

(۴) ماحول کے مطابق جسم کے درجۂ حرارت کا کم و بیش ہونا۔

یہ علامات قرش میں موجود ہیں، اس کی صورت سے بھی یہی واضح ہوتا ہے اس لئے یہ حلال ہے، البتہ بنابر خلاف احتیاط اولیٰ ہے۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

۳ جمادی الآخرۃ سنہ ۱۴۰۰ھ

جھینگا حرام ہے:

سوال: جھینگے کے بارہ میں آپ کا فتویٰ جاری ہوچکا ہے کہ یہ مکروہ تحریمی ہے، لیکن

قرآنی آیات، احادیث، آثار صحابہ، تعامل اُمت، ائمہ اربعہ اور متقدمین و متأخرین علماء سے اس کی حرمت یا کراہت کی کوئی دلیل مرقوم نہیں۔

حالانکہ محشی شرح وقایہ نے کالسمک کے حاشیہ پر یہ عبارت نقل کی ہے:

"بعضہم یقال لہ بالفارسیۃ ماھی وھو بجمیع اقسامہ حلال حتی الصغیر الذی یقال لہ جھینگا وغیرہ مما حس موثق فیہ" (شرح وقایہ ص ۱۹۶ ج ۱)

اور حکیم الامۃ حضرت مولانا اشرف علی تھانوی نور اللہ مرقدہ نے اپنے فتاوی میں اپنے عدم علم کو ظاہر کرنے کے ساتھ رجحان جواز لکھا ہے۔

اور حضرت مولانا عبدالحی رحمہ اللہ تعالیٰ نے لکھا ہے:

"اور جھینگا جس کو اربیان بھی کہتے ہیں جیسا کہ صحاح سے مفہوم ہے حلال ہے کیونکہ یہ بھی مچھلی کی ایک قسم ہے اور مچھلی جمیع انواعہ بالاتفاق حلال ہے اور جن لوگوں نے اس کو حرام قرار دیا بعض اس کو مچھلی کے انواع سے خارج شمار کرتے ہوئے، حالانکہ ایسا نہیں ہے۔

حماد یہ میں ہے:

الدود الذی یقال لہ جھینگا حرام عند بعض العلماء لانہ لا یشبہ السمک فانما یباح عندنا من صید البحر انواع السمک وھذا الایکون کذلک وقال بعضہم حلال لانہ یسمی بالسمک واللہ اعلم۔

(نوٹ) چونکہ اس بارے میں انواع سمک ہونے اور نہ ہونے کی کوئی دلیل نہیں ہے لہٰذا احتیاط اولیٰ ہے۔" (مجموعۃ الفتاوی ص ۲۷)

نیز فرماتے ہیں:

"بعض فقہاء نے اس کو مچھلی کی قسم شمار نہیں کیا، بلکہ دریائی کیڑا سمجھ کر حرام قرار دیا اور بعض فقہاء مچھلی شمار کر کے حلال کہتے ہیں، کیونکہ حنفیہ کا ضابطہ ہے کہ مچھلی کے سوا کوئی دریائی جانور حلال نہیں اور جمیع انواع مچھلی حلال ہے۔

منتہی الارب میں ہے:

"اربیان نوعے از ماہی ست کہ آنرا بہندی جھینگا میگویند۔"

اور صراح میں ہے:

"اربیان نوعی از ماہی است" (مجموعۃ الفتاوی ص ۳۴۳)

اور ہدایہ کا متن ہے:

"لا باس باکل الجریث والمارماہی"

اس کے حاشیہ میں لکھا ہے:

"سمک اسود" (ص ۴۴۳ ج ۴)

اور القاموس العصری میں ہے:

"برغوث البحر (PRAWN)" (انگلش عربی ص ۵۹۱)

اور الفرائد الدریہ میں ہے:

"جریث (PRAWN)" (عربی انگلش ص ۲۵)

اور المنجد میں ہے:

"برغوث البحر القریدس" (ص ۳۴)

"الجریث نوع من السمک" (ص ۸۱)

اور اسی میں ہے:

"القریدس من جنس سمک صغیر یقال له جرادۃ البحر وکبیرہ قلیلا یشبهها" (ص ۶۱۹)

اور المنجد عربی اردو میں ہے:

"برغوث البحر جھینگا مچھلی"

ان سب لغات سے یہی ثابت ہوا کہ جھینگا مچھلی جو کہ جریث کا ترجمہ ہے حلال ہے کما فی الہدایۃ ومجموعۃ الفتاوی وغیرہما۔

ہدایہ کی شرح عین الہدایۃ میں ہے:

"جریث" میں حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے اباحت صریح وارد ہے۔ رواہ فی الاصل ورواہ عن ابن عباس رضی اللہ عنہما ایضا" (ص ۶۱۱ ج ۴)

اور اہل مصر کا فتوی ہے کہ یہ الذ السمک ہے اور اس کی قیمت انکے ہاں بہت گراں ہے

بہر حال یہ تو ہو ہی نہیں سکتا کہ یہ چیز تو بعید ہو اور زمانہ خلف وسلف، متقدمین ومتاخرین، ائمہ اربعہ، تابعین وتبع تابعین کے زمانہ میں ناپید ہو، تو پھر اس کی حرمت کا کیا ثبوت ہو سکتا ہے؟

صرف ماہرین کی رائے حنفیہ کے ہاں معتبر نہیں، جیسا کہ اوقات میں ماہرین کا قول معتبر نہیں، عامۃ المسلمین کا قول معتبر ہے، سب سے بڑی دلیل اس دور میں تعامل امت ہے جو حرمت کے خلاف ہے۔ بینوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

ماہرین حیوانات نے مچھلی کی تعریف میں جو چیزیں ذکر کی ہیں ان میں سے تین بالکل عام فہم ہیں:

① ریڑھ کی ہڈی۔
② سانس لینے کے گلپھڑے۔
③ تیرنے کے پنکھے۔

ہر شخص جانتا ہے کہ جھینگے میں ان تینوں چیزوں میں سے کوئی بھی نہیں پائی جاتی، اس لئے ماہرین حیوانات سب اس پر متفق ہیں کہ جھینگے کا مچھلی سے کوئی دور کا بھی تعلق نہیں، یہ مچھلی سے بالکل الگ کیڑا ہے۔

ماہرین حیوانات کا فیصلہ ہے:

"اگر کوئی گدھے کو انسان کہے تو اس پر اتنا تعجب نہیں جتنا جھینگے کو مچھلی قرار دینے پر ہوتا ہے، اس لئے کہ حیوان کی تقسیم اولی میں دو قسمیں ہیں، ایک وہ جس میں ریڑھ کی ہڈی ہوتی ہے، دوسری قسم وہ جس میں ریڑھ کی ہڈی نہیں ہوتی، یہ قسم کیڑوں میں داخل ہے، لہٰذا جھینگا تقسیم اولی ہی میں مچھلی کی جنس سے نکل کر کیڑوں کی جنس میں داخل ہو جاتا ہے، بخلاف گدھے وغیرہ کے کہ وہ تقسیم اولی میں انسان کے ساتھ شریک ہے۔"

فیصلۂ بداہت نظر و عقل:

ماہرین فن کے اس اجماعی فیصلہ کے علاوہ بداہت نظر و عقل کا فیصلہ بھی یہی ہے، جھینگے کا مچھلی سے کوئی دور کا واسطہ بھی نہیں، اس لئے کہ اتحاد جنس کے لئے اعضاء ظاہرہ و باطنہ میں تشابہ اور خواص و آثار میں اتحاد ضروری ہے، اگر کسی کو کل اعضاء و خواص میں تشابہ و اتحاد کے قول میں اشکال ہو تو کم از کم اکثر اعضاء و خواص میں تشابہ و اتحاد کے لزوم سے انکار کی جرأت مغالطہ کے سوا کوئی نہیں

کرسکتا، جھینگے اور مچھلی میں کسی عضو اور کسی خاصیت میں بھی تشابہ و اتحاد نہیں۔ جھینگے کا سانپ کی طرح کینچلی اتارنا اور اس کی اوجھڑی کا گدی پر ہونا بھی مچھلی کی کسی نوع میں نہیں پایا جاتا۔"

دنیا میں اس کی کوئی نظیر پیش نہیں کی جاسکتی کہ کسی جنس کی انواع کا آپس میں نہ کسی عضو میں تشابہ ہو اور نہ کسی ایک خاصیت میں اتحاد۔

اتحاد جنس کے معیار مذکور کا تجربہ یوں کیا جاسکتا ہے:

"کوئی شخص کسی جنس مثلاً بکری، گائے، اونٹ، گدھے، گھوڑے، بلی، کتے وغیرہ کا کوئی ایک فرد یا اس کی تصویر دیکھ لے، اس کے بعد اس کے سامنے اس جنس میں سے کسی نوع کا بھی کوئی فرد یا اس کی تصویر آئے تو فوراً پہچان لیگا کہ یہ وہی جنس ہے۔"

مگر مچھلی کو دیکھنے والا جھینگا دیکھ کر ہرگز باور نہیں کرسکتا کہ یہ وہی جنس ہے۔

اسی طرح عام بول چال میں بھی مطلق "مچھلی" کا اطلاق جھینگے پر نہیں ہوتا جب تک کہ اسکے ساتھ "جھینگا" کی قید نہ لگائی جائے صرف لفظ مچھلی سے جھینگا مفہوم نہیں ہوتا، مثلاً کسی کو مچھلی لانے کو کہا اور وہ جھینگا لے آیا تو اس کو خلاف امر سمجھا جاتا ہے۔

اس سے ثابت ہوا کہ عرف میں مچھلی اور جھینگا کے درمیان عموم وخصوص نہیں بلکہ تباین وتقابل ہے، چنانچہ منجد میں جہاں مچھلیوں کی انواع کی تصویریں دی ہیں ان میں جھینگے کی تصویر نہیں، اور دوسرے مقام پر اس کو صراحةً سرطان بحری کی قسم قرار دیا ہے۔

ونصہ: "الربیان: دود بیان جنس سرطان بحری من القشریات العشاریة الاقدام ویعرف "بالقریدس" فیہ اصناف عدیدة لذیذة الطعم (المنجد ص [illegible])

برغوث البحر نوع من القشریات العشاریة الاقدام تشبہ هیئة البرغوث وتسمیہ العامة "القریدس" (المنجد ص [illegible])

کتب لغت میں جھینگے کو صنف یا نوع سمک یا مچھلی لکھنا یا عام بول چال میں اسکے ساتھ مچھلی کا لفظ لگانا کوئی دلیل نہیں۔

چنانچہ سقنقور کو "ریگ ماہی" کہا جاتا ہے، حالانکہ یہ خشکی کا جانور ہے۔

اور انسان سے مشابہ سمندری جانور کو "انسان ماہی" کہا جاتا ہے حالانکہ وہ انسان نہیں۔

اسی طرح "بن انسان" کے معنی ہیں "جنگلی انسان" حالانکہ اس پر انسانی احکام جاری نہیں ہوتے۔

اسی طرح جھینگے کو "جھینگا مچھلی" کہنے سے یہ کیڑا واقعۃً مچھلی نہیں بن جاتا، بالخصوص جبکہ ہر سمندری جانور پر سمک اور ماہی کا اطلاق ہوتا ہے، کما سیأتی۔

وجہ اشتباہ:

جھینگے کو مچھلی سمجھنے کی غلط فہمی کے دو سبب ہیں:

① لفظ سمک و ماہی ہر سمندری جانور پر بولا جاتا ہے، اس لئے جھینگے کو بھی سمک و ماہی کہہ دیا جاتا ہے۔

قال العلامۃ ابو زکریا النووی رحمہ اللہ تعالیٰ: ان الصحیح ان اسم السمک یقع علی جمیعھا (المجموع ص ۳۲ ج ۹)

وقال العلامۃ شمس الدین الشہیر بالشافعی الصغیر رحمہ اللہ تعالیٰ تحت قولہ (والسمک منہ حلال کیف مات وکذا غیرہ فی الاصح) مما لم یکن علی صورۃ السمک المشہور فلا ینافی تصحیح الروضۃ ان جمیع ما فیہ یسمی سمکا۔

(نھایۃ المحتاج ص ۱۵۱ ج ۸)

وقال ایضا: واسم السمک یقع علی کل حیوان البحر حیث کان لا یعیش الا فیہ واذا اخرج عنہ صار عیشہ عیش مذبوح وان لم یکن علی صورۃ المشہورۃ۔

(نھایۃ المحتاج ص ۱۵۰ ج ۸)

وقال العلامۃ ابو الضیاء نور الدین القاھری رحمہ اللہ تعالیٰ تحت (قولہ وسرطان) بل ھو ممن یسمی سمکا لانطباق تعریف السمک السابق علیہ فھو طاھر یحل الانتفاع بہ فی الادویۃ وغیرھا (نھایۃ المحتاج ص ۱۵۳ ج ۸)

وفی المنجد: السمک الحیوان من خلق الماء ای المخلوق فیہ (المنجد ص ۳۵۱)

اسی طرح "ماہی"، "ماہ" بمعنی آب کی طرف منسوب ہے، یعنی پانی کی مخلوق۔ اس لئے یہ پانی کے ہر جانور کو شامل ہے۔

وفی لسان العرب: واصل الماء ماہ، والواحدۃ ماھۃ وماءۃ۔

(لسان العرب ص ۵۴۳ ج ۱۳)

وفیہ ایضا: والنسبۃ الی الماء مائی وماوی فی قول من یقول عطائی وف

التہذیب: والنسبۃ الی الماء ماھی (حوالہ بالا)

وفیہ ایضا: وھمزۃ ماء منقلبۃ عن ھاء بدلالۃ ضروب تصاریفہ، علی ما

اذکرہ الآن من جمعہ وتصغیرہ، فان تصغیرہ مویہ، وجمع الماء امواہ ومیاہ وحکی

ابن جنی فی جمعہ امواء (حوالہ بالا)

وفی المنجد: الماء: ھو المائع المعروف (اصلہ موہ) وتصغیرہ مویہ، والنسبۃ الیہ

مائی وماوی وماھی ج میاہ وامواہ (المنجد ص۸۰۰)

(۲) مذاہب ثلاثہ میں دوسرے سمندری جانوروں کی طرح جھینگا بھی حلال ہے، اور اسکے

بعض خواص کی وجہ سے یہ کثیر ان کو بہت مرغوب ہے، اس لئے مذاہب ثلاثہ کے متبعین اور

ان کے علاوہ غیر مسلمین بھی اس کو بکثرت کھاتے ہیں۔

غرضیکہ اس پر "سمک" اور "ماہی" کے اطلاق، اصحاب مذاہب ثلاثہ وغیر مسلمین کی

بے تحاشا یلغار اور بلا تامل کھانے کے تعامل سے بعض احناف کو اس کے مچھلی ہونے کا

اشتباہ ہوگیا۔

جیسا کہ احرام کھولنے میں دوسرے مذاہب کے لوگوں کو دیکھ کر عوام احناف بھی صرف

دو تین بال کاٹ دینے کو کافی سمجھتے ہیں۔

اسی طرح بازاروں میں بکرے کے خصیتین بھوننے اور کھانے کا تعامل دیکھ کر عوام ان

کو حلال سمجھ رہے ہیں۔

یہی حال جھینگے کا ہے، البتہ اتنا فرق ہے کہ اس میں لفظ سمک وماہی کے اطلاق سے

عوام کے علاوہ بعض اہل علم کو بھی اشتباہ ہوگیا، پھر ان سے نقل در نقل کا سلسلہ چل پڑا،

کسی نے محض نقل پر اعتماد کی بجائے جھینگے کی صورت دیکھ کر فیصلہ فرمایا تو اس کو دود

(کیڑا) قرار دیا۔

تحریر مرسل کا تجزیہ:

قولہ: آنجناب کا فتوی جاری ہوچکا ہے کہ جھینگا مچھلی کا کھانا مکروہ تحریمی ہے لیکن

قرآنی آیات، احادیث، آثار صحابہ رضی اللہ تعالی عنہم، تعامل امت، ائمہ اربعہ اور متقدمین و

متأخرین علماء سے اس کی حرمت یا کراہت کی کوئی دلیل مرقوم نہیں۔

اقول: مدار حکم کی توضیح کافی ہے، اس لئے میں نے اس پر اکتفاء کیا ہے، آگے سمندری جانوروں کے حکم میں اختلاف ائمہ رحمہم اللہ تعالیٰ اور ان کے دلائل کتب مذہب میں مسطور ہیں اور اہل علم سے غیر مستور۔

سوہذا اگر مجیب کے خیال میں تحریر دلائل کی ضرورت ہے تو اس نے خود اس کا استدراک اس سوال میں کر دیا ہے، تحریر سوال میں سب دلائل آگئے ہیں، بعض صراحۃً، بعض التزاماً۔

زمانۂ تصنیف فتاویٰ حمادیہ سے لے کر حضرت حکیم الامۃ قدس سرہ تک طویل دور کے علماء کے اقوال نمبر ۶ سوال میں درج ہیں، اس میں "تعامل امت اور متقدمین ومتاخرین علماء" کا بیان صراحۃً آگیا، پھر ان سب اقوال میں جو مدار حکم تحریر ہے اس کے تحت التزاماً ائمہ اربعہ رحمہم اللہ تعالیٰ اور انکے سب دلائل قرآن، حدیث اور آثار صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے آگئے۔

قولہ: صرف ماہرین کی رائے حنفیہ کے نزدیک معتبر نہیں جیسا کہ معرفت اوقات میں ماہرین کا قول معتبر نہیں۔

اقول: معرفت اوقات مشاہدہ سے ہو سکتی ہے، اس لئے بدون مشاہدہ صرف ماہرین فلکیات کی رائے معتبر نہیں، جس امر کی تحقیق ماہر فن کی رائے پر موقوف ہو وہاں شریعت نے ماہرین فن کے اتباع کا حکم فرمایا ہے، مثلاً بکارت، تداوی بالمحرم، پانی کے ضرر کی وجہ سے جواز تیمم، حالت مرض میں ترک صوم، ونظائرھا کثیرۃ مشھورۃ وفی کتب المذاھب مزبورۃ مسطورۃ، ولیس علی اولی مسکۃ من العلم غیر مستورۃ۔

اس کلیہ کے تحت جس حیوان کا کسی جنس میں دخول یا عدم دخول بدیہی ہو اس میں ماہرین فن کی رائے معتبر نہیں، مگر جہاں حالت مشتبہ ہو وہاں ماہرین حیوانات کی رائے پر عمل کے سوا چارہ نہیں۔

کتب فقہ میں مسائل حیوانات میں ماہرین کی رائے کے مطابق فیصلہ کی نصوص موجود ہیں۔

اور بہاں "فیصلہ بداہت نظر وعقل" کے تحت مندرج تفصیل کے مطابق جھینگے کا مچھلی کی جنس میں عدم دخول بدیہی ہے، اس لئے اس میں ماہرین فن کی طرف رجوع کی حاجت نہ تھی، معہذا ان کی رائے تبرعاً لکھدی ہے۔

اگر بالفرض ماہرین جھینگے کو مچھلی قرار دیتے تو ان کی یہ رائے خلاف بداہت نظر و

عقل ہونے کی وجہ سے مردود ہوتی۔

قولہ: سب سے بڑی دلیل اس دور میں تعامل امت ہے جو حرمت کے خلاف ہے۔

اقول: (۱) اس تعامل کی حقیقت اور "وجوہ اشتباہ" کے تحت گزر چکی ہے۔

(۲) خود تحریر مرسل میں ادوار مختلفہ کے علماء کے اقوال مختلفہ مذکور ہیں تو تعامل امت کیسے ہوا؟

(۳) امت سے مراد کے، جن کی امت مراد ہو سکتی ہے ورنہ بہت بڑی امت ایسی بھی ہے جو جھینگے کو کسی صورت میں بھی مچھلی باور کرنے پر تیار نہیں بلکہ اس کو ایسا کریہ المنظر کیڑا سمجھتی ہے کہ اس کے تصور ہی سے ان پر غثیان طاری ہو جاتا ہے، اس لئے سلیم الطبع لوگ اس کو حکم قرآنی "ویحرم علیہم الخبائث" میں داخل سمجھتے ہیں۔ واللہ سبحانہ وتعالی اعلم

۱۱ ربیع الاول سنہ ۱۴۰۵ھ

ہدہد کا حکم:

سوال: کیا ہدہد کا کھانا حلال ہے؟ عالمگیریہ اور طحطاوی میں حلال لکھا ہے اور شامیہ میں مکروہ لکھا ہے، ہندیہ میں ہے:

أكل الخطاف والصلصل والهدهد لا بأس به لأنه ليست من الطيور التي هي ذوات مخلب كذا في الظهيرية (عالمگیریہ ص[illegible] ج ۵)

حاشیہ طحطاوی میں ہے:

ويؤكل العقعق والسوادنين والزرزور والصلصل والهدهد والبوم والخطاف (طحطاوی علی الدر ص[illegible] ج ۴)

اور علامہ شامی رحمہ اللہ تعالی فرماتے ہیں:

قال في غرر الأفكار: عندنا يؤكل الخطاف والبوم ويكره الصرد والهدهد۔

(رد المحتار ص[illegible] ج ۵)

عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قتل أربع من الدواب النملة والنحلة والهدهد والصرد رواه أبو داود والدارمي۔

اس حدیث کے تحت ملا علی قاری رحمہ اللہ تعالی لکھتے ہیں:

قال الخطابي انما جاء في قتل النملة عن نوع خاص منه وهو الكبار ذوات الارجل الكبار لانها قليلة الاذى والضرر واما النحلة فلما فيها من المنفعة وهو العسل والشمع واما الهدهد والصرد فلتحريم لحمهما لان الحيوان اذا نهي عن قتله ولم يكن ذلك لاحترامه او لضرر فيه كان لتحريم لحمه الا ترى انه نهي عن قتل الحيوان لغير مأكلة ويقال ان الهدهد منتن الريح فصار في معنى الجلالة (المرقاة ص۳۰۴ ج۸)

ملا علی قاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس حدیث سے ہدہد کی حرمت پر استدلال کیا ہے، حلت، حرمت اور کراہت کون سا قول راجح ہے اور وجہ ترجیح کیا ہے؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

حاشیۃ الطحطاوی اور عالمگیریہ کی عبارات حلت ہدہد میں صریح ہیں اسلئے اسی کو ترجیح ہوگی، ملا علی قاری رحمہ اللہ تعالیٰ کا اس حدیث سے استدلال محل نظر ہے، اس لئے کہ قتل ہدہد سے نہی کی علت احترام بھی ہو سکتی ہے، دو نصوص فقہیہ کی موجودگی میں یہی قرین قیاس ہے کہ اس کے احترام کی وجہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس کو حضرت سلیمان علیہ السلام کی خدمت کے لئے منتخب فرمایا اور یہ ایک قوم کے ایمان لانے کا سبب بنا، اس نے تمام پرندوں میں اس کو ایک امتیازی حیثیت حاصل ہے۔

نیز ملا علی قاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے قول حلت بھی ذکر کیا ہے، ونصہ:

وقيل يحل اكله لانه يحكى عن الشافعي رحمه الله تعالى وجوب الفدية فيه وهو لا يفدي الا المأكول (المرقاة ص۴۰۳ ج۸)

علامہ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ نے غرر الافکار سے جو کراہت نقل کی ہے اس کو بھی کہ احترام کی وجہ سے کراہت تنزیہیہ پر محمول کیا جا سکتا ہے۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

۳۰ رجب سنہ ۱۴۰۰ھ

زریز حرام ہے:

سوال: ایک چھوٹا سا جانور ہے جس کا نام منجد میں زریز لکھا ہے، یہ آخر موسم بہار میں پیدا ہوتا ہے اور تقریباً دو ہفتے بعد مر جاتا ہے، درختوں پر رہتا ہے اور تیز آواز نکالتا ہے، اس کی غذا معلوم نہیں کیا ہے۔ کیا یہ حلال ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

لغت میں زنبور اور جراد کی تعریف اور جراد کی اقسام دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ زنبور جراد سے علیحدہ جنس کا کیڑا ہے، لہٰذا یہ حلال نہیں۔

زنبور اور جراد میں درج ذیل امور میں فرق ہے:

(۱) جراد مستقیمۃ الاجنحۃ کے قبیلہ سے ہے اور زنبور نصفیۃ الاجنحۃ کے قبیلہ سے۔

(۲) زنبور حیوان آزار کرنے والے حشرات میں سے ہے، جراد نہیں۔

(۳) زنبور ان حشرات میں سے ہے جو انڈے سے پھر باکیڑے کی شکل میں نکلتے ہیں، اس کے بعد اصل شکل اختیار کرتے ہیں اور جراد اپنی اصل شکل ہی میں انڈے سے نکلتی ہے جدید تحقیقات میں اس کی تصریح موجود ہے۔

(۴) زنبور پودوں کا رس چوستی ہے اور جراد پتے کھاتی ہے۔

قال فی المنجد: جرادۃ ج جراد (ح): دویبۃ من مستقیمات الاجنحۃ انواعها عدیدۃ تختلف باختلاف الشکل والحجم منها ما یکثر ویغزو المزروعات والاشجار بحیث لا یبقی علی شیء (المنجد ص۸۶)

وقال فی الافصاح: الجراد وانواعه الجراد: معروف وجنس حشرات مضرۃ من فصیلۃ الجرادیات ورتبۃ مستقیمات الاجنحۃ، واحدته: جرادۃ، تقع علی الذکر والانثی؛ سمی بذلک لانه یجرد الارض ویأکل ما علیها، جرد الجراد الارض یجردها جردا: اکل ما علیها من النبات، وجرد الزرع: اصابه الجراد فهو زرع مجرود وارض مجرودۃ وجردۃ کذلک وقیل، ارض جرودۃ: کثیرۃ الجراد

العنظاب: العنظب والعنظب والعنظوب والعنظبان: الجراد الضخم، او الذکر الاصفر من الجراد۔

الجندب: الجندب والجندب: ذکر الجراد، وقیل: مثل الصغیر من الجراد، وقیل: نوع من الجراد یصر (یصوت) ویقفز ویطیر، الجمع: جنادب۔

الحنظب: الحنظب والحنظاب: الذکر من الجراد۔

العنظوانۃ: الانثی من الجراد۔

الغَرَزة : الجرادة الانثى.

الدباساءة : الانثى من الجراد، والجمع : الدباساء

السِّلْقة : الجرادة التي ألقت بيضها۔

البُصاق : لعاب الجراد۔

الجُرْدُم : جراد اخضر الرأس سود.

القمّل : قيل صغار الجراد ؛ وقيل : شيء صغير له جناح احمر۔

(الافصاح ص۱۹۹ ج ۲)

وقال في المنجد : زيزة - الزيز ج زيزان (ح) : حشرة من فصيلة الزيزيات ورتبة نصفيات الاجنحة، رأسها كبير واجنحتها طويلة، تحط على جذل الشجر وتصهم صوتا مرمريا كأنها تقول "زيز" فسميت به (المنجد ص۳۱۷)

وقال ايضا : "مستقيمات الاجنحة" (ح) : حشرات يتقارب جناحاها عند الاستراحة، منها انواع كثيرة لها قوائم قوية تساعدها على القفز مثل الجراد۔

"نصفية الاجنحة" (ح) حشرات من ذوات الاربعة اجنحة تتدرج من البيضة الى البعوضة قبل ان تصل الى شكلها النهائي تعيش من نسغ النباتات الجذامية (المنجد ص۴۴۰) والله سبحانه وتعالى اعلم

۲۰ رجب ۱۴۰۰ھ

شیعہ، قادیانی وغیرہ زنادقہ کا ذبیحہ حرام ہے :

سوال : شیعہ، آغاخانی اور قادیانی وغیرہ گمراہ فرقوں کے ذبیحہ کا کیا حکم ہے؟

بینوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

شیعہ، قادیانی، آغاخانی، ذکری، پرویزی، انجمن دینداران اور اس قسم کے دوسرے فرقے جو کافر ہونے کے باوجود خود کو مسلم کہلاتے ہیں، اسلام میں تحریف کرکے اپنے عقائد کفریہ کو اسلام ظاہر کرتے ہیں اور اس کی اشاعت کرتے ہیں، یہ سب زندیق ہیں، ان کا ذبیحہ حرام ہے۔

ان زنادقہ کے احکام کی تفصیل کتاب الایمان والعقائد اور باب البغاۃ میں ہے اور

زیادہ تفصیل کتاب الحظر والاباحۃ میں۔ واللہ ھو الھادی الی سبیل الرشاد۔
غرۂ ذی الحجہ ۱۴۱۳ھ

بوقت ذبح بسم اللہ بھول گیا تو ذبیحہ حلال ہے:

سوال: اگر ذبح کرتے وقت بسم اللہ کہنا بھول گیا تو جانور حلال ہو جائے گا یا نہیں؟ اگر درمیان میں یا آخر میں یاد آجائے تو بسم اللہ پڑھنا ضروری ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

اگر بسم اللہ بھول گیا تو جانور حلال ہے، رگیں کٹنے سے پہلے یاد آگیا تو بسم اللہ پڑھنا ضروری ہے، بعد میں یاد آیا تو ضروری نہیں۔

قال فی التنویر وشرحہ: وشرط کونہ ... التسمیۃ ... عند الذبح فان ترکھا ناسیا حل خلافا لمالک رحمہ اللہ تعالی۔

وقال العلامۃ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالی: (قولہ خلافا لمالک) کذا فی اکثر کتبنا لکن المذکور فی متون مذھبہ المالکیۃ عدم الاحلال وحینئذ المذھب فان ترکھا ناسیا لا یؤکل علی المشہور ونسیا یؤکل غیر الانکار۔
(رد المحتار ص ۲۰۲ ج ۵) واللہ سبحانہ وتعالی اعلم

۱۲ جمادی الثانیہ سنہ ۹۵ھ

گھوڑا مکروہ تحریمی ہے:

سوال: گھوڑا حرام ہے یا حلال؟ بعض مکروہ قرار دیتے ہیں، مکروہ ہونے کی صورت میں مکروہ تحریمی ہے یا تنزیہی؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

گھوڑا مفتی بہ قول پر مکروہ تحریمی ہے۔

قال فی التنویر وشرحہ: ولا یحل ذو ناب یصید بنابہ فخرج نحو البعیر او مخلب یصید بمخلبہ ای ظفرہ فخرج نحو الحمامۃ من سبع بیان لذی ناب والسبع کل مختطف منتھب جارح قاتل عادۃ او طیر بیان لذی مخلب ولا الحشرات ھی صغار دواب الارض واحدھا حشرۃ والحمر الاھلیۃ بخلاف الوحشیۃ فانھا ولبنھا حلال والبغل الذی امہ حمارۃ فلو امہ بقرۃ اکل اتفاقا ولو فرسا فکامہ ولا خیل عندھما

والشافعی رحمہم اللہ تعالیٰ تحل، وقیل ان ابا حنیفۃ رحمہ اللہ تعالیٰ رجع عن حرمتہ قبل موتہ بثلاثۃ ایام وعلیہ الفتویٰ عمادیۃ، ولا بأس بلبنہا علی الاوجہ۔

وقال العلامۃ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ: (قولہ وعلیہ الفتویٰ) فہو مکروہ کراہۃ تنزیہ وہو ظاہر الروایۃ کما فی کفایۃ البیہقی وہو الصحیح علی ما ذکرہ فخر الاسلام وغیرہ قہستانی، ثم نقل تصحیح کراہۃ التحریم عن الخلاصۃ والہدایۃ والمحیط والمغنی وقاضیخان والعمادی وغیرہم وعلیہ المتون، وافاد ابو السعود انہ علی الاول لا خلاف بین الامام وصاحبیہ رحمہم اللہ تعالیٰ لانہما وان قالا بالحل لکن مع کراہۃ التنزیہ کما صرح بہ فی الشرنبلالیۃ عن البرہان، قال ط والخلاف فی خیل البر اما خیل البحر فلا تؤکل اتفاقا (رد المحتار ص ۲۱۳ ج ۵)

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۱۰ر جمادی الثانیہ سنہ ۸۹ھ

گھوڑی اور جنگلی گدھے سے پیدا ہونیوالا بچہ مکروہ تحریمی ہے:

سوال: اگر گھوڑی نے جنگلی گدھے سے گدھا جنا تو اسکا گوشت کھانا حلال ہے یا حرام؟ جنگلی اور گھریلو گدھے میں کیا فرق ہے؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

حیوانات میں بچہ ماں کے تابع ہوتا ہے لہذا یہ بچہ گھوڑی کے حکم میں ہونے کی وجہ سے مکروہ تحریمی ہوگا۔

جنگلی گدھا جس کو حمار وحشی اور گورخر کہتے ہیں حلال ہے، یہ گدھا اس ملک میں نہیں پایا جاتا۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۲۰ر ذی الحجہ سنہ ۹۰ھ

ذبح کرنے کا طریقہ:

سوال: جانور کو کس طرح ذبح کیا جائے؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

ذبح کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ جانور کو قبلہ رو لٹا کر تیز چھری ہاتھ میں لے کر قبلہ رخ ہو کر بسم اللہ اللہ اکبر کہہ کر گلے پر چلائی جائے یہاں تک کہ گلے کی چار رگیں کٹ جائیں،

ایک نرخرہ جس سے جانور سانس لیتا ہے، دوسری وہ رگ جس سے دانہ پانی جاتا ہے، اور دو شہ رگیں جو نرخرہ کے دائیں بائیں ہوتی ہیں، اگر ان چار رگوں میں سے تین کٹ جائیں تو بھی ذبح درست ہے اور اس کا کھانا حلال ہے، البتہ اگر دو ہی رگیں کٹیں تو جانور مردار ہوگا اس کا کھانا جائز نہ ہوگا۔

قال فی التنویر: وعروقہ الحلقوم والمری والودجان وحل بقطع ای ثلاث منہا

وقال ایضاً: وندب احداد شفرتہ قبل الاضجاع (رد المحتار ص ۲۹۵ ج ۵)

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۳ شوال سنہ ۹۰ھ

سیہ حرام ہے:

سوال: قُنفُذ یعنی سیہ جس کے جسم میں لمبے لمبے کانٹے ہوتے ہیں حلال ہے یا حرام؟ درحقیقت اسمیں حرام ہونے کی وہ شرائط نہیں پائی جاتیں جو کتب فقہ میں مذکور ہیں۔ بینوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

سیہ خبائث میں سے ہونے کی وجہ سے حرام ہے، آپ کی نظر میں حرمت کی وہ کون سی علامت ہے جو نیولا وغیرہ میں پائی جاتی ہیں مگر سیہ میں نہیں؟ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۱۵ رجب ۹۶ھ

بوقت ذبح بسم اللہ عربی میں کہنا ضروری نہیں:

سوال: کیا بوقت ذبح بسم اللہ عربی میں کہنا ضروری ہے یا کسی اور زبان میں بھی کہہ سکتے ہیں؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

بسم اللہ عربی میں کہنا ضروری نہیں، لان الفقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ لم یشترطوا العربیۃ ولو کان لذکروہ۔

قال فی الخانیۃ: رجل عجمی ذبح وقال بسم اللہ بنام خدای وبنام محمد علیہ السلام قال الشیخ الامام ابوبکر محمد بن الفضل رحمہ اللہ تعالیٰ ان اراد الرجل بذکر اسم النبی علیہ السلام تبجیلہ وتعظیمہ جاز ولا باس بہ، وان اراد بہ الشرکۃ مع اللہ تعالیٰ

لا تحل الذبیحۃ (خانیۃ بھامش الہندیۃ ص۳۵۴ ج ۳)

قلت لما افادت شرکۃ الغیر بغیر العربیۃ التحریم فتعبیر التسمیۃ ایضاً بغیر العربیۃ، واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

۱۳ جمادی الثانیہ سنہ ۹۰ھ

جانور میں سات چیزیں حرام ہیں:

سوال: حلال جانور کے اندر کتنی چیزیں حرام ہیں اور وہ کیا کیا ہیں؟ اور کیا کیا چیزیں مکروہ ہیں؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

سات چیزیں حرام ہیں:

(۱) بہتا خون (۲) مذکر کی پیشاب گاہ (۳) خصیتین

(۴) مؤنث کی پیشاب گاہ (۵) غدود (۶) مثانہ (۷) پتہ

کوئی چیز مکروہ نہیں۔

قال فی الہندیۃ: واما بیان ما یحرم اکلہ من اجزاء الحیوان سبعۃ الدم المسفوح والذکر والانثیان والقبل والغدۃ والمثانۃ والمرارۃ کذا فی البدائع۔ (عالمگیریۃ ص۲۹۰ ج ۵) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۲۴ ربیع الاول سنہ ۹۸ھ

ذبیحہ اور ذابح دونوں کا قبلہ رخ ہونا سنت مؤکدہ ہے:

سوال: بوقت ذبح جانور کا قبلہ رخ لٹانا مستحب ہے یا سنت مؤکدہ؟ نیز ذابح کے لئے کیا حکم ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

ذبیحہ کا قبلہ رخ لٹانا اور ذابح کا قبلہ رخ ہونا دونوں امر سنت مؤکدہ ہیں۔

قال العلامۃ الحصکفی رحمہ اللہ تعالیٰ: وکرہ ترک التوجہ الی القبلۃ لمخالفۃ السنۃ۔

وقال العلامۃ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ: (قولہ لمخالفۃ السنۃ) ای المؤکدۃ لانہ توارثہ الناس فیکرہ ترکہ بلا عذر اتقانی (رد المحتار ص۲۸۸ ج ۵)

وقال العلامة الطوری رحمه الله تعالیٰ: ویکره ان یذبحها موجهة لغیر القبلة لمخالفة السنة فی توجیهها القبلة وتؤکل (تکملة البحر ص۲۰۸ ج۸)

وقال فی الهندیة: والسنة فی الشاة والبقر ان یذبح کل منهما مضجعا لانه امکن لقطع العروق ویستقبل القبلة فی الجمیع کذا فی الجوهرة النیرة۔ (عالمگیریة ص۲۸۷ ج۵) والله سبحانه وتعالیٰ اعلم

۲۰ جمادی الثانیہ سنہ ۷۸ھ

بوقت ذبح گردن کٹ جانے کا حکم:

سوال: اگر ذبح کرتے وقت مرغی کی گردن کٹ جائے تو کیا حکم ہے؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

قصداً ایسا کرنا مکروہ ہے، بدون قصد کوئی کراہت نہیں، گوشت بہرصورت مکروہ نہیں۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

۷ ربیع الاول سنہ ۹۸ھ

کافر کی دوکان سے گوشت خریدنے کا حکم:

سوال: عوام میں مشہور ہے کہ گوشت کے سوا تمام اشیاء جب تک ان کا ناپاک ہونا ثابت نہ ہو جائے پاک ہیں لیکن گوشت کے متعلق جب تک یہ تحقیق نہ ہو جائے کہ ذبیحہ کو کسی مسلمان نے اسلامی طریقہ سے ذبح کیا ہے اور ذبح ہونے کے وقت سے فروخت ہونے کے وقت تک کوئی مسلمان اس کا نگہبان رہا ہے اس کو ناپاک سمجھا جائے گا، چنانچہ بعض مقامات پر یہ رواج ہے کہ ہندوؤں کی ایک قوم بکری کے گوشت کا کاروبار کرتی ہے، وہ لوگ بکری مسلمان سے ذبح کراتے ہیں اور ذبح کے وقت سے گوشت فروخت ہونے تک مسلسل ایک مسلمان دکان پر موجود رہتا ہے، کیا شرعاً یہ ضروری ہے؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

چونکہ گوشت میں اصل حرمت ہے، اس کی حلت بعض شرائط پر موقوف ہے اسلئے ذبح کے وقت سے فروخت ہونے تک کسی مسلمان کی نگرانی ضروری ہے۔

قال العلامة ابن عابدین رحمه الله تعالیٰ: وفی التتارخانیة قبیل الاضحیة عن جامع الجوامع لابی یوسف رحمه الله تعالیٰ من اشتری لحما فعلم انه مجوسی واراد الرد

فقال ذبحه مسلم یکره ، کذا اھ ومفاده ان مجرد کون الابن ثم مجوسیا یثبت الحرمة فانه بعد اعتباره بالحل بقوله ذبحه مسلم کره الا فکیف بها وبه تأمل (رد المحتار ص۱۹۹ ج ۵)

واللّٰہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۲۳ شعبان سنہ ۹۸ھ

عورت کا ذبیحہ حلال ہے :

سوال : عورت کا ذبیحہ حلال ہے یا نہیں ؟ کوئی کراہت تو نہیں ہے ؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

بلا کراہت حلال ہے ۔ واللّٰہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۲۳ شوال سنہ ۹۸ھ

ایسی مرغی کا حکم جس کو حرام گوشت کھلایا گیا ہو :

سوال : مردار جانوروں کا گوشت بھاپ میں پکا کر مشینوں کے ذریعہ پیس کر سکھا کر باریک پاؤڈر بنالیا جاتا ہے اور مرغیوں کی خوراک میں استعمال کیا جاتا ہے کبھی اس گوشت میں کتے کا گوشت بھی ہوتا ہے، کیا ان مرغیوں کا گوشت کھانا جائز ہے ؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

ایسی مرغی کا گوشت حلال ہے ، اگر خوراک میں غالب حرام ہو تو بہتر ہے کہ ایسی مرغی کو تین روز تک بند رکھ کر حلال غذا دی جائے پھر ذبح کیا جائے ، البتہ اگر مرغی کے گوشت میں حرام غذا اور نجاست وغیرہ کھانے سے بدبو پیدا ہو جائے تو اس کو اتنی مدت بند رکھ کر حلال غذا دینا ضروری ہے کہ بدبو زائل ہو جائے ، بدبو زائل ہونے سے قبل ذبح کر دیا تو اس کا گوشت حلال نہ ہوگا ۔ واللّٰہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۲۳ شوال سنہ ۹۸ھ

چیل وغیرہ کا مارنا :

سوال : حرام جانور جیسے چیل وغیرہ کو بندوق سے شوقیہ مارنا جائز ہے یا نہیں ؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

چیل اور کوّے جیسے موذی جانوروں کا مارنا ثواب ہے اور اگر بنیت جہاد نشانہ کی

شوق کی غرض سے مارا جائے تو اور بھی زیادہ ثواب ہے۔ مگر مارنے کے بعد تڑپتے چھوڑنا جائز نہیں، ایسا طریقہ اختیار کیا جائے کہ جلدی جان نکل جائے۔

عن عائشۃ رضی اللہ تعالی عنہا ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال خمس فواسق یقتلن فی الحرم الفارۃ والعقرب والحدیا والغراب والکلب العقور (صحیح البخاری)

واللہ سبحانہ وتعالی اعلم

۸ ذی القعدۃ سنہ ۹۱ھ

مذبوح جانور کے پیٹ سے نکلنے والے بچے کا حکم:

سوال: مذبوح جانور کے پیٹ سے مردہ بچہ نکلا تو اس کا کھانا حلال ہے یا حرام؟ ذکاۃ الجنین ذکاۃ امہ کا کیا مطلب ہے؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

حرام ہے، ذکاۃ الجنین ذکاۃ امہ کا مطلب یہ ہے کہ بچے کے ذبح کا وہی طریقہ ہے جو ماں کے ذبح کا ہے۔

قال فی شرح التنویر: وفی منظومۃ النسفی قولہ ان الجنین مفرد بحکمہ لم یتذکہ بذکاۃ امہ - خلاف المصنف ای وقالا ان تم خلقہ اکل لقولہ علیہ الصلوۃ والسلام ذکاۃ الجنین ذکاۃ امہ وحملہ الامام علی التشبیہ ای کذکاۃ امہ بدلیل انہ روی بالنصب ولیس فی ذبح الام اضافۃ الوتلف لعدم التیقن بموتہ (رد المحتار ص۲۶۷ ج۵) واللہ سبحانہ وتعالی اعلم

۲۱ ربیع الثانی سنہ ۹۹ھ

بگلا اور شارک حلال ہیں:

سوال: بگلے کی دو قسمیں ہیں، ایک قسم تو بالکل سفید ہے اور دوسری کے پر کچھ گدلے رنگ کے ہوتے ہیں، یہ دونوں قسمیں مینڈک وغیرہ کھاتی ہیں، بعض مرغی کھالیتے ہیں البتہ کوے کی طرح چیر پھاڑ کر نہیں کھاتے صرف چونچ سے کھاتے ہیں، یہ حلال ہے یا حرام؟ شارک کی بھی دو قسمیں ہیں، ایک کی چونچ سرخ ہوتی ہے اور دوسری کی پیلے رنگ کی، یہ دونوں قسمیں مرغی کے پاخانہ وغیرہ میں چونچ مارتی رہتی ہیں، کیا ان کو بھی مرغی کی طرح تین دن تک بند رکھا جائے یا یونہی شکار کرکے کھانا جائز ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

جھینگے اور شارک کی دونوں قسمیں حلال ہیں، تین دن تک بند رکھنے کی ضرورت نہیں ۔

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۲۲ ذی الحجہ سنہ ۹۹ھ

حرام و حلال جانور معلوم کرنے کا اصول :

سوال : حلال و حرام جانور معلوم کرنے کا اصول کیا ہے؟ خواہ درندہ ہو یا پرندہ ۔ بینوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

جو جانور شکار کرکے کھاتے ہیں یا ان کی غذا فقط نجاست ہے وہ حرام ہیں، جیسے شیر، بھیڑیا، گیدڑ، بلی، کتا، بندر، شکرا، باز، گدھ وغیرہ ۔

اور جو ایسے نہ ہوں وہ حلال ہیں، جیسے طوطا، مینا، فاختہ، چڑیا، بٹیر، مرغابی، کبوتر، نیل گائے، ہرن، بطخ، خرگوش وغیرہ ۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۲۲ ذی الحجہ سنہ ۹۹ھ

کچا گوشت کھانا :

سوال : حلال جانور کا کچا گوشت کھانا حلال ہے یا حرام یا مکروہ؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

اس کی حرمت وحلت کا مدار ضرر پر ہے، اگر کچا گوشت صحت کے لئے مضر ہو تو حرام ہے ورنہ حلال ۔ ضرر و عدم ضرر کی تحقیق طبیب سے کی جائے ۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۱۰ محرم سنہ ۱۴۰۰ھ

ذبیحۂ اہل کتاب :

سوال : اس زمانہ کے یہود و نصاریٰ خود کو اہل کتاب کہتے ہیں، ان کے بڑے بڑے راہب موجود ہیں، جو اپنے عوام کی تعلیم و تربیت میں کوشاں رہتے ہیں، عبادت کے لئے باقاعدہ گرجا گھر موجود ہیں، جن میں ان کے عوام و خواص عبادت کرتے ہیں، نکاح، جنازہ اور دیگر امور اپنے مذہب کے مطابق انجام دیتے ہیں، یہ چیزیں ان کو اہل کتاب قرار دینے کیلئے کافی ہیں، لہذا ان کا ذبیحہ اور اہل کتاب ممالک سے آنے والا گوشت حلال ہونا چاہیئے ۔

اس زمانہ کے اہل کتاب کے بارے میں عام طور پر مندرجہ ذیل اشکالات کئے جاتے ہیں:

① اس زمانہ کے اکثر اہل کتاب دہریہ ہیں۔
② جانور اسلامی طریقہ سے ذبح نہیں کرتے۔
③ بسم اللہ نہیں پڑھتے۔

جواب:

اشکال اول کا جواب یہ ہے کہ ایسے تو مسلمان کہلانے والوں میں بھی دہریہ، زنادقہ اور ملاحدہ کی کمی نہیں، اور دن رات کلمات کفر بکنے والے تو بے حد و حساب ہیں، اسکے باوجود مسلم ممالک میں بازار کے گوشت کو بلا شبہہ حلال قرار دیا جاتا ہے، صرف اس بنا پر کہ مسلمانوں کا ملک ہے، جب تک ذابح کے غیر مسلم ہونے کی کوئی قطعی دلیل نہ ہو یہی سمجھا جائے گا کہ یہ کسی صحیح العقیدہ مسلمان کا ذبیحہ ہے۔

اسی طرح اہل کتاب کے بارے میں اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ ان میں سے بہت سے لوگ دہریہ ہو گئے ہیں تو سب تو بہرحال ایسے نہیں ہیں۔ تعمق اور کھود کرید کر کے حقیقت معلوم کرنے کی کوشش کرنا جیسے مسلم ممالک میں جائز نہیں ایسے ہی اہل کتاب ممالک میں بھی جائز نہیں۔ ابهموا ما ابهم الله۔

اشکال دوم و سوم کا جواب بھی یہی ہے کہ مسلمان قصابوں کے بارے میں بھی بہت خبریں آتی ہیں کہ وہ بوقت ذبح گالیاں بکتے رہتے ہیں اور کیف ما اتفق چھری چلا کر ایک جانور کو تڑپتا چھوڑ کر دوسرے کو ذبح کرنا شروع کر دیتے ہیں، لیکن جب تک کسی کے بارے میں غیر اسلامی طریقہ سے ذبح کرنے یا قصداً ترک تسمیہ کا یقین نہ ہو جائے اسکے ذبیحہ کو حلال قرار دیا جاتا ہے۔

کتب فقہ میں اس کی تصریح موجود ہے کہ کتابی مذبوح جانور لیکر آئے تو اسکا کھانا حلال ہے، اسی طرح اگر مسلمان کے سامنے ذبح کرے اور اس سے تسمیہ نہ سنا گیا تو بھی حلال ہے، البتہ اگر مسلمان کے سامنے غیر اللہ کا نام لیکر ذبح کیا یعنی مسلمان نے اس سے بوقت ذبح غیر اللہ کا نام سنا تو ذبیحہ حرام ہوگا۔

قال فی التنویر: وشرط کون الذابح مسلما حلالا خارج الحرم ان کان صیدا او کتابیا ذمیا او حربیا۔

وقال الامام الحصکفی رحمہ اللہ تعالی: الا اذا سمع منہ عند الذبح ذکر المسیح۔

(رد المحتار ص ۲۰۶ ج ۵)

وقال العلامة ابن عابدین رحمه الله تعالیٰ: وفی التاتارخانیة قبیل الاضحیة عن جامع الجوامع لابی یوسف رحمه الله تعالیٰ من اشتری لحما فعلم انه مجوسی واراد الرد فقال ذبحه مسلم یکره اکله اھ ومفاده ان مجرد کون البائع مجوسیا یثبت الحرمة فانه بعد اخباره بالحل بقوله ذبحه مسلم کره اکله فکیف بدونه تأمل (رد المحتار ص ۳۱۶ ج ۵)

وقال العلامة الطوری رحمه الله تعالیٰ: قال فی خزانة الکتابی اذا اتی بالذبیحة مذبوحة اکلها ولو ذبح بحضوره فلابد من شرطها وهو ان لا یذکر غیر اسم الله تعالیٰ نص علیه

وقال ایضا: وفی شرح الطحاوی وذبیحة اهل الکتاب انما تؤکل اذا اتی بها مذبوحة وان ذبح بین یدیه فان سمی الله تعالیٰ لا بأس باکلها وتؤکل اذا لم یسمع منه شیء وان سمی باسم المسیح وسمعه منه فلا تؤکل (تکملة البحر ص ۱۷۶ ج ۸)

وقال الامام الکاسانی رحمه الله تعالیٰ: فانما تؤکل ذبیحة الکتابی اذا لم یشهد ذبحه ولم یسمع منه شیء او سمع وشهد منه تسمیة الله تعالیٰ وحده لانه اذا لم یسمع منه شیئا یحمل علی انه قد سمی الله تبارک وتعالیٰ وجرد التسمیة تحسینا للظن به کما بالمسلم ولو سمع منه ذکر اسم الله تعالیٰ لکنه عنی بالله عز وجل المسیح علیه الصلوة والسلام قالوا تؤکل الا اذا نص فقال بسم الله الذی هو ثالث ثلاثة فلا تحل وقد روی عن سیدنا علی رضی الله تعالیٰ عنه انه سئل عن ذبائح اهل الکتاب وهم یقولون ما یقولون فقال رضی الله تعالیٰ عنه قد احل الله ذبائحهم وهو یعلم ما یقولون فاما اذا سمع منه انه سمی المسیح علیه الصلوة والسلام وحده او سمی الله سبحانه وتعالیٰ وسمی المسیح لا تؤکل ذبیحته کذا روی عن سیدنا علی رضی الله عنه ولم یرو عن غیره خلافه فیکون اجماعا (بدائع الصنائع ص ۴۶ ج ۵)

علاوہ ازیں امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے ہاں متروک التسمیہ عمداً حلال ہے اس کو خرق اجماع کہنے کی کیا حیثیت ہے؟

تفصیل مذکورہ کی بنا پر اہل کتاب ممالک سے درآمد کردہ گوشت کھانے کی گنجائش معلوم ہوتی ہے۔ گرچہ احتیاط اولیٰ ہے۔

امید ہے اس تحریر کو بغور مطالعہ فرما کر اصلاح فرمائیں گے۔

بینوا بیانا شافیا موجروا اجرا وافیا۔

الجواب باسم ملهم الصواب

قال العلامة الآلوسی رحمه الله تعالی: والحق عندی ان المسألة اجتهادية وقوة الادلة مع غير مسلم ولو كان بالحرمة الامام الشافعی رحمه الله تعالی واستدلاله علی ما ادعاه علی ضعفه لا يخلو عن متانة (روح المعانی ص۱۲ ج۸)

وقال الامام النووی رحمه الله تعالی: (فرع) فی مذاهب العلماء فی التسمية علی ذبح الاضحية وغيرها من الذبائح وعلی ارسال الكلب والسهم وغيرهما فی الصيد.

مذهبنا انها سنة فی جميع ذلك فان تركها سهوا او عمدا حلت الذبيحة ولا اثم عليه قال العبدری وروی هذا عن ابن عباس وابی هريرة وعطاء وقال ابو حنيفة التسمية شرط للاباحة مع الذكر دون النسيان وهذا مذهب جماهير العلماء وعن اصحاب مالك قولان (اصحهما) كمذهب ابی حنيفة (والثانی) كمذهبنا وعن احمد ثلاث روايات (الصحيحة) عندهم والمشهورة عنه ان التسمية شرط للاباحة فان تركها عمدا او سهوا فی صيد فهو ميتة (والثانية) كمذهب ابی حنيفة (والثالثة) ان تركها علی ارسال السهم ناسيا اكل وان تركها علی الكلب والفهد لم يؤكل قال وان تركها فی ذبيحة سهوا حلت وان تركها عمدا فعنه روايتان - وقال ابن سيرين وابو ثور وداود لا تحل سواء تركها عمدا او سهوا هذا نقل العبدری وقال ابن المنذر وعن الشعبی ونافع كمذهب ابن سيرين قال وممن اباح اكل ما تركت التسمية عليه ابن عباس وابو هريرة وسعيد بن المسيب وطاؤس وعطاء والحسن البصری والنخعی وعبد الرحمن بن ابی ليلی وجعفر بن محمد والحكم وربيعة ومالك والثوری واحمد واسحاق وابو حنيفة رحمهم الله تعالی (المجموع ص۴۱۲ ج۸)

وقال ايضا: (فرع) ذبيحة اهل الكتاب حلال سواء ذكروا اسم الله تعالی عليها ام لا لظاهر القرآن العزيز هذا مذهبنا ومذهب الجمهور وحكاه ابن المنذر عن علی والنخعی وحماد بن سليمان وابی حنيفة واحمد واسحاق وغيرهم فان ذبحوا علی صنم او غيره لم يحل قال ابن المنذر وقال عطاء اذا ذبح النصرانی علی اسم عيسی فكل قد علم الله انه سيقول ذلك وبه قال مجاهد ومكحول وقال ابو ثور ان سموا الله تعالی فكل وان لم يسموه فلا تاكل وحكی مثله عن علی وابن عمر وعائشة قال ابن المنذر واختلفوا فی ذبائحهم لكنائسهم فرخص فيه ابو الدرداء وابو امامة

ابن ابی ملیکة والعرباض بن ساریة والقاسم بن مخیمرة وحمزة بن حبیب وابو مسلم الخولانی وعمر بن الاسود ومکحول وجبیر بن نفیر واللیث بن سعد وکرهه میمون بن مهران وحماد والنخعی ومالک والثوری واللیث وابو حنیفة واسحق وجمهور العلماء من هنا تحریمه وقد سبق ذلک فی باب الاضحیة وقالت عائشة لا تاکلوا۔

(فرع) ذکرنا ان مذهبنا تحریم ذکاة نصاری العرب بنی تغلب وتنوخ وبهراء وبه قال علی بن ابی طالب وعطاء وسعید بن جبیر واباحها ابن عباس والنخعی والشعبی وعطاء الخراسانی والزهری والحکم وحماد وابو حنیفة واسحق بن راهویه وابو ثور ودلیلنا ما ذکره المصنف ۔

(فرع) ذبائح اهل الکتاب فی دار الحرب حلال کذبائحهم فی دار الاسلام وهذا لا خلاف فیه ونقل ابن المنذر الاجماع علیه (المجموع ص[illegible] ج ۹)

وقال العلامة القرطبی رحمه الله تعالی: السادسة ۔ واما ذبیحة نصاری بنی تغلب وذبائح کل دخیل فی الیهودیة والنصرانیة ۔ فکان علی رضی الله تعالی عنه ینهی عن ذبائح بنی تغلب لانهم عرب ویقول انهم لم یتمسکوا بشیء من النصرانیة الا بشرب الخمر وهو قول الشافعی وعلی هذا فلیس ینهی عن ذبائح النصاری المحققین منهم وقال جمهور الامة ان ذبیحة کل نصرانی حلال سواء کان من بنی تغلب او غیرهم وکذلک الیهودی واحتج ابن عباس رضی الله تعالی عنهما بقوله تعالی (ومن یتولهم منکم فانه منهم) فلو لم تکن بنو تغلب من النصاری الا بتولیهم ایاهم لاکلت ذبائحهم (الجامع لاحکام القرآن ص[illegible] ج ۶)

وقال الامام الاجل ابن العربی رحمه الله تعالی: ولقد قلت لشیخنا ابی الفتح المقدسی انهم یذکرون غیر الله، فقال لی هم من آبائهم، وقد جعلهم الله تبعا لمن کان قبلهم مع علمه بحالهم (احکام القرآن ص[illegible] ج ۲)

وقال الشیخ محمد بن یوسف ابو حیان رحمه الله تعالی: والظاهر حل طعامهم سواء سموا علیه اسم الله ام اسم غیره وبه قال عطاء والقاسم بن مخیمرة والشعبی وربیعة ومکحول واللیث وذهب الی ان الکتابی اذا لم یذکر اسم الله علی الذبیحة وذکر غیر الله لم تؤکل وبه قال ابو الدرداء وعبادة بن الصامت وجماعة من الصحابة وبه قال ابو حنیفة وابو یوسف ومحمد وزفر ومالک وکره النخعی والثوری

اکل ما ذبح وما اھل بہ لغیر اللہ (البحر المحیط ص۴۳۳ ج۳)

وقال القاضی محمد ثناء اللہ العثمانی رحمہ اللہ تعالیٰ: مسألۃ: لو ذبح یہودی علی اسم عزیر ونصرانی علی اسم عیسیٰ لا یحل اکلہ عندنا، قال فی الکفایۃ انما یحل ذبیحۃ الکتابی فیما اذا لم یذکر وقت الذبح اسم عزیر او اسم المسیح واما اذا ذکر فلا یحل کما لا یحل ذبیحۃ المسلم اذا ذکر وقت الذبح اسم غیر اللہ تعالیٰ لقولہ تعالیٰ وما اھل بہ لغیر اللہ فحال الکتابی فی ذلک لا یکون اعلیٰ من حال المسلم۔

وقال البغوی: اختلف العلماء فی ھذہ المسألۃ قال ابن عمر لا یحل وذھب اکثر اھل العلم الی انہ یحل وھو قول الشعبی وعطاء والزھری ومکحول، سئل الشعبی وعطاء عن النصرانی یذبح باسم المسیح قال یحل فان اللہ تعالیٰ قد احل ذبائحھم وھو یعلم ما یقولون، وقال الحسن اذا ذبح الیہودی او النصرانی فذکر اسم غیر اللہ تعالیٰ وانت تسمع فلا تأکلہ واذا غاب عنک فکل فقد احل اللہ لک۔

قلت والصحیح المختار عندنا ھو القول الاول یعنی ذبائح الکتابی تارکا للتسمیۃ عامدا او علی غیر اسم اللہ تعالیٰ لا یؤکل ان علم ذلک یقینا او کان غالب حالھم ذلک وھو محمل النھی عن اکل ذبائح نصاری العرب ومحمل قول علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ لا تأکلوا من ذبائح نصاری بنی تغلب فانھم لم یتمسکوا من النصرانیۃ بشیء الا بشرب الخمر فلعل علیا رضی اللہ تعالیٰ عنہ علم من حالھم انھم لا یسمون اللہ عند الذبح او یذبحون علی غیر اسم اللہ تعالیٰ فکذا حکم نصاری العجم ان کان عادتھم الذبح علی غیر اسم اللہ تعالیٰ غالبا لا یؤکل ذبیحتھم ولا شک ان النصاری فی ھذا الزمان لا یذبحون بل یقتلون بالوقذ غالبا فلا یحل طعامھم (التفسیر المظہری ص۲۹ ج۳)

تحریرات مذکورہ سے یہ امور ثابت ہوئے:

(۱) امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول حلت متروک التسمیۃ عمدا کو خرق اجماع قرار دینا محل نظر ہے، ایسے جلیل القدر امام سے اجماع کی مخالفت قرین قیاس نہیں، آپ سے قبل بھی متعدد صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم و تابعین و ائمہ مذاہب رحمہم اللہ تعالیٰ سے یہ قول منقول ہے۔

② بعض شوافع نے ترک تسمیہ عمداً اور ایسے ذبیحہ کو کھانا مکروہ لکھا ہے۔
اس سے انکی مراد کراہت تنزیہیہ ہے، لان کراهة التحریم تنافی الحلة وهی ثابتة عندهم بلا اختلاف

على انهم لا يكون درجة كراهة التحريم بين الحرام وكراهة التنزيه كما يكون درجة الواجب بين الحرام والمستحب۔

③ بنو تغلب جیسے برائے نام نصاریٰ کے ذبیحہ کو حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ حرام فرماتے ہیں مگر جمہور حلت کے قائل ہیں۔

④ نصرانی نے بوقت ذبح حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا نام لیا تو بھی عند البعض ذبیحہ حلال ہے کیونکہ انکے عقیدہ میں اللہ وعیسیٰ کا مصداق ایک ہی ہے، اللہ کہا تو بھی عیسیٰ مراد ہے اور عیسیٰ کہا تو اللہ مراد ہے، اس لئے خواہ اللہ کا نام لیں یا عیسیٰ کا بہرحال ذبیحہ حلال ہے۔
ان کی یہ دلیل تو قوی معلوم ہوتی ہے مگر سب ائمہ جمہور اسکو حرام قرار دیتے ہیں۔

⑤ کتابی نے اللہ کا نام عمداً چھوڑا مگر غیر اللہ کا نام نہیں لیا تو اسکی حلت میں اختلاف ہے عند الجمہور حلال ہے۔
اس سے ثابت ہوا کہ عمداً ترک تسمیہ میں فعل مسلم کی بنسبت فعل کتابی اہون ہے، عند الجمہور اول حرام ہے اور ثانی حلال۔

علاوہ ازیں متروک التسمیة جاہلا حلال ہے بشرطیکہ علم اہلیت ذابح سے عاجز نہ ہو۔ ادارہ تحقیق میں نے پاکستان سے لیکر روم (اٹلی) تک نصاریٰ کے مشہور مراکز سے براہ راست تحقیق کی تو ثابت ہوا کہ وہ بوقت ذبح بسم اللہ نہیں پڑھتے اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا نام بھی نہیں لیتے۔
تفصیل مذکور کے تحت ایسی صورت میں کچھ گنجائش تھی مگر تحقیق سے ثابت ہوا کہ وہ اسلامی طریقہ کے مطابق ذبح کو ضروری نہیں سمجھتے، کسی بھی طریقہ سے ماردینے کو کافی سمجھتے ہیں، اور یہ انکے ہاں عام معمول ہے، مرغی یا بکری کی گردن مروڑی اور کھینچ کر الگ کردی۔
لہٰذا ان کا ذبیحہ یا موقوذہ حرام ہے۔
سوال میں غیر مسلم ممالک کے ذبائح سے متعلق جو حالات لکھے گئے ہیں وہ محض احتمالات ہیں یا معدودے جزئیات جبکہ اہل کتاب کے ہاں یہ عمومی واقعات وحقائق ہیں، وبالله التوفيق۔ والله سبحانه وتعالى اعلم

۱۰ رجب سنہ ۱۴۱۵ھ

الذكاة ما بين اللبة واللحيين (الحديث)
الجوهرة الفردة
في
حكم الذبح فوق العقدة
فوق العقدہ ذبح کیے ہوئے جانور کی حلت
حدیث، فقہ، عقل اور مذاہب کا فیصلہ

الجوهرة الفردة

تاریخ تالیف

۲۸ رذی الحجہ سن ۱۳۶۲ ہجری

طبع اوّل

۲۳ رجمادی الثانیہ سن ۱۳۶۹ ہجری

مندرجات :

- دلائل مستدلین و محرمین
- علامہ ابن عابدین رحمۃ اللہ تعالیٰ کا توقف
- حضرت حکیم الامت قدس سرہ کا توقف
- امداد المفتین میں اختیار توقف
- حضرت مؤلف دامت برکاتہم کا مشاہدہ اور اسکے مطابق حلت کا فتویٰ
- حضرت سہارنپوری قدس سرہٗ کا مشاہدہ اور اس کے مطابق حلت کا فتویٰ۔
- حضرت حکیم الامت قدس سرہٗ کا توقف سے رجوع اور حلت کا فتویٰ

تحقیق ذبح فوق العقدۃ

سوال : ذبح فوق العقدہ سے ذبیحہ حرام ہو جاتا ہے یا نہیں؟ وضاحت سے روشنی ڈال کر ممنون فرمائیں۔ بینوا بالبرھان توجروا عند الرحمٰن۔

الجواب ومنہ الصدق والصواب

اس بارہ میں حضرات فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ میں اختلاف ہے۔

مستدلین عموم حدیث :

الذکاۃ ما بین اللبۃ واللحیین

اور کتب فقہ میں مبسوط کی عبارت :

الذبح ما بین اللبۃ واللحیین

سے استدلال کرتے ہیں،

اور قائلین حرمت حدیث :

افری الاوداج بما شئت

سے تخصیص کرتے ہیں، کیونکہ اوداج اسم جمع ہے جس کا اقل درجہ تین ہے اور ذبح فوق العقدہ سے تین رگیں قطع نہیں ہوتیں لہٰذا حرام ہے۔

جامع صغیر کی عبارت :

لا بأس بالذبح فی الحلق کلہ وسطہ واعلاہ واسفلہ۔

اور تنویر الابصار کی عبارت :

وذکاۃ الاختیار ذبح بین الحلق واللبۃ۔

اسی کی مؤید ہے، کیونکہ عقدہ کے اوپر حلق نہیں،

الحلق فی الاصل الحلقوم کما فی القاموس ای من العقدۃ الی مبدأ الصدر (رد المحتار ج ۵)

لہٰذا قائلین حرمت کا خیال ہے کہ حدیث :

الذکاۃ ما بین اللبۃ واللحیین

اور مبسوط کی عبارت :

الجوہرۃ النیرۃ ــــــ ۳

الاذنین ما بین اللبۃ واللحیین

تحت العقدہ سے مقید ہے۔

مستحلین کہتے ہیں کہ ذبح فوق العقدہ سے عروق منقطع ہو جاتی ہیں اور جامع صغیر تنویر کی عبارت بھی ذبح فوق العقدہ کو شامل ہے۔ کیونکہ "حلق" کا اطلاق مافوق العقدہ پر بھی ہوتا ہے،

وکلام التحفۃ والکافی وغیرھما یدل علی ان الحلق یستعمل فی العنق بعلاقۃ الجزئیۃ فالمعنی بین مبدء الحلق ای اسفل العنق کما فی القہستانی (رد المحتار ج ۵)

خود جامع صغیر کی عبارت:

لا باس بالذبح فی الحلق وسطہ واعلاہ واسفلہ والاصل فیہ قولہ علیہ الصلوۃ والسلام الذکاۃ ما بین اللبۃ واللحیین

اس امر پر بین دلیل ہے کہ حلق کا لفظ مافوق العقدہ کو شامل ہے۔

تفصیل مذکور سے معلوم ہوا کہ اختلاف کا مبنی صرف یہ امر ہے کہ ذبح فوق العقدہ سے عروق منقطع ہوتی ہیں یا نہیں۔

علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ نے بھی بہت کچھ بحث و تمحیص کے بعد یہی لکھا ہے کہ اہل تجربہ سے دریافت کرنا چاہیئے یا خود مشاہدہ کرنا چاہیئے کہ عروق منقطع ہوتی ہیں یا نہیں۔

امداد المفتین اور امداد الفتاوی میں بھی یہی مضمون ہے کسی نے کوئی فیصلہ نہیں کیا۔

بندہ نے مذبوحہ گائے کا سر منگوا کر مشاہدہ کیا تو معلوم ہوا کہ حلقوم اور مری دونوں عقدہ پر ختم ہو جاتے ہیں۔ فوق العقدہ ذبح کرنے سے منقطع نہیں ہوتے،

اس سے بظاہر قائلین حرمت کی تائید ہوتی ہے۔ اس لئے کہ:

امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک عروق اربعہ حلقوم، مری اور ودجین کا قطع کرنا شرط ہے۔

اور امام شافعی و احمد رحمہما اللہ تعالیٰ کے ہاں صرف حلقوم اور مری کا قطع کرنا ضروری ہے اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول پر حلقوم اور مری و احد الودجین کا کاٹنا واجب ہے۔

الجوہرۃ الفروق ——————— ۴

امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ عروق اربعہ میں سے ہر ایک کا اکثر حصہ کٹ جائے تو کافی ہے۔

امام اعظم رحمہ اللہ تعالیٰ سے ایک روایت امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے مطابق ہے، اور امام رحمہ اللہ تعالیٰ کا مختار ومفتی بہ قول یہ ہے کہ بلا تعیین تین رگوں کا کاٹنا ضروری ہے۔

غرضیکہ امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول مختار کے سوا باقی سب ائمہ رحمہم اللہ تعالیٰ اور خود امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ بھی ایک روایت میں حلقوم اور مری کے قطع کو ضروری فرماتے ہیں، اور قول مختار ومفتی بہ پر بھی کم از کم تین عروق کا قطع کرنا شرط ہے، اور ذبح فوق العقدہ میں صرف ودجین منقطع ہوتی ہیں، حلقوم اور مری منقطع نہیں ہوتے لہٰذا ذبح فوق العقدہ بالاتفاق حرام ہونا چاہیے۔

مگر نظر غائر کے بعد معلوم ہوگا کہ ذبح فوق العقدہ سے بھی عروق اربعہ منقطع ہوجاتی ہیں جسے چند وجوہ سے ثابت کیا جا سکتا ہے:

(۱) قطع سے مراد قطع العروق من وسطہا نہیں، بلکہ قطعہا عن الرأس او الصدر مراد ہے۔

قال المقدسی قولہ لو یحصل قطع واحد منہما ممنوع بل خلاف الواقع لان المراد بقطعہما فصلہما عن الرأس او عن الاتصال باللبۃ اھ (رد المحتار ج ۵)

اور ذبح فوق العقدہ سے انفصال العروق الاربعۃ عن الرأس ہوجاتا ہے۔

(۲) اگر قطع سے قطع العروق من وسطہا ہی مراد لیا جائے تو بھی حلقوم اور مری ذبح فوق العقدہ کی صورت میں منقطع ہوجاتے ہیں۔ حلقوم اس لئے کہ حلق اگرچہ حقیقۃً عقدہ پر ختم ہوجاتا ہے مگر حلق اور حلقوم کا لفظ ما فوق العقدہ پر بھی اطلاق کیا جاتا ہے، جیسا کہ ہم اوپر بیان کر چکے ہیں۔

اشتراط قطع حلقوم میں حلقوم کے عموم پر چند قرائن ہیں:

(۱) حدیث: الذکاۃ ما بین اللبۃ واللحیین۔

(۲) عبارۃ الجامع الصغیر: لا بأس فی الحلق کلہ وسطہ واعلاہ واسفلہ الاصل فیہ قولہ علیہ الصلوٰۃ والسلام الذکاۃ ما بین اللبۃ واللحیین۔

(۳) المبسوط کی عبارت: الذبح ما بین اللبۃ واللحیین۔

الجوہرۃ النیرۃ ـــــــــ ۵

(۲) قطع حلقوم سے مقصود توجیۃ اخراج الروح ہے اور یہ مقصد مافوق العقدہ کے قطع سے بھی حاصل ہوجاتا ہے۔

اور ذبح فوق العقدہ سے مری اس لئے منقطع ہوجاتی ہے کہ عقدہ پر حلقوم اور مری دونوں متحد ہوجاتے ہیں، اور مافوق العقدہ جو سوراخ ہے وہ حلقوم اور مری دونوں کا مجموعہ ہے اور دونوں کا کام انجام دیتا ہے، نفس و علف دونوں کا مجری یہی ہے، لہٰذا اس کا قطع مری کے قطع پر مشتمل ہے، مری کا عدم انقطاع تب لازم آتا کہ مری کا سوراخ عقدہ کے پاس بالکل بند ہوجاتا اور مافوق العقدہ والے سوراخ میں شامل نہ ہوتا۔

غرضیکہ مافوق العقدہ والا سوراخ جب مری پر مشتمل ہے اور مری کا کام بھی انجام دیتا ہے اور اس کے کاٹنے سے وہ مقصد بھی حاصل ہوجاتا ہے جو مری کے کاٹنے سے مقصود ہے یعنی قطع مجری النفس للتوجیۃ فی اخراج الروح تو کوئی وجہ نہیں کہ عدم انقطاع مری کا قول کیا جائے اور ذبح میں تحت العقدہ کی شرط اپنی طرف سے بڑھائی جائے حالانکہ کلام اللہ و کلام الرسول صلی اللہ علیہ وسلم میں کہیں بھی یہ قید نہیں۔

الذکاۃ ما بین اللبۃ واللحیین کا عموم اس پر دال ہے کہ ذبح فوق العقدہ میں وہ سب عروق منقطع ہوجاتی ہیں جن کا قطع کرنا ضروری ہے۔

لہٰذا ذبیحہ فوق العقدہ باتفاق جمیع ائمہ رحمہم اللہ تعالیٰ حلال ہے۔

اگر بالفرض مری کو مستقلاً قطع کرنے کی ضرورت کو تسلیم بھی کرلیا جائے تو بھی امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے مفتی بہ اور مختار قول پر عروق ثلاثہ حلقوم اور ودجین منقطع ہوجاتی ہیں۔

(۳) بفرض محال اگر حلقوم اور مری دونوں کو عقدہ تک محدود تسلیم کرلیا جائے اور مافوق العقدہ میں دونوں میں سے کسی کو بھی تسلیم نہ کیا جائے جب بھی حدیث کی رو سے ذبیحہ فوق العقدہ کی حلت ثابت ہے، کیونکہ الذکاۃ ما بین اللبۃ واللحیین کا عموم اسے شامل ہے اور اقوال فقہاء اس کے منافی نہیں، اس لئے کہ اوداج کا اقل درجہ ثلاثہ ہے اور عروق ثلاثہ فوق العقدہ بھی موجود ہیں، ایک وہ سوراخ جو مجریٰ علف و نفس ہے اور ودجین۔

حدیث میں مطلقاً عروق ثلاثہ کا ذکر ہے حلق اور مری کا نام نہیں، عروق سے ایسی عروق مراد ہیں جن کے قطع سے توجیۃ فی اخراج الروح زیادہ ہو،

الجوہرۃ النیرۃ —— ۶

پس اگر فوق العقدہ پر حلق اور مری کا اطلاق نہ بھی ہو تو بھی بہرکیف عرق تو موجود ہے جس کا قطع توحیۃ فی اخراج الروح کا باعث ہے، لہٰذا فوق العقدہ کی حالت میں عروق ثلاثہ منقطع ہوجانے کی وجہ سے ذبیحہ حلال ہے۔ فقط وهذا ما اتجه فی فہم هذا الفقیر والعلم عند اللّٰه اللطیف الخبیر۔

رشید احمد

۲۸ ذی الحجہ سنہ ۸۲ھ

الحاق:

اس تحریر کے تقریباً چھ سال بعد ۳۰ رمضان سنہ ۲۸ھ میں امداد الفتاویٰ میں حضرت مولانا خلیل احمد صاحب سہارنپوری رحمہ اللہ تعالیٰ کا مشاہدہ اور فتوی بندہ کے مشاہدہ اور فتوی کے مطابق مل گیا، جس پر حضرت حکیم الامت رحمہ اللہ تعالیٰ کا آخری فیصلہ بھی اسی کے مطابق تحریر ہے، فالحمد للّٰه علی ذلک۔ امداد الفتاویٰ کا یہ پورا مضمون درج ذیل ہے:

سوال: جناب حضرت مولانا مولوی محمد اشرف علی صاحب سلمکم اللہ تعالیٰ،

السلام علیکم ورحمۃ اللہ مطلب کہ آنچہ دربارہ مذبوحہ فوق العقدہ فتوی اوشان باشد ازاں مطلع فرمودہ باشند واز مولانا خلیل احمد صاحب نیز جواب خواستانیدہ شدہ است واز مدرسہ دیوبند شریف نیز جواب بایں الفاظ:

"اقول باللّٰه التوفیق حل المذبوح فوق العقدۃ هو الراجح روایۃً ودرایۃً۔ فقط واللّٰه تعالیٰ اعلم، کتبہ الاحقر عزیز الرحمٰن عفی عنہ مفتی دار العلوم دیوبند"

آمدہ است اکنوں آنچہ بنظر اوشاں موجب شریعت قرار آمدہ است ارسال داشتہ باشند تا عند اللہ ماجور وعند الناس مشکور بودہ باشند۔

نقل تحریر حضرت مولانا خلیل احمد صاحب مدظلہ العالی:

مکرم محترم جناب حاجی شیر محمد شاہ صاحب سلمکم اللہ تعالیٰ، گرامی نامہ مع تحریر فریقین مسئلہ ذبح فوق العقدہ میں پہنچا، اس مسئلہ میں مجھ کو سالہا سال سے تحقیق کا اتفاق ہوا ہے، اور میں نے اس کی تحقیق کے لئے خود گائے کا سر منگا کر دیکھا ہے، میرے نزدیک محرمین جو یہ کہتے ہیں کہ:

"اگر ذبح فوق العقدہ ہوگا تو حلقوم اور مری قطع نہیں ہوں گے" صحیح نہیں ہے، منشأ

لہ الجوہرۃ النیرۃ ________ ۔

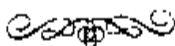
اس کا عدم تجربہ ہے دیکھو حلقوم عقدہ پر منتہی نہیں ہوگیا، بلکہ سر کی طرف عقدہ سے اوپر تک چلا گیا ہے، لہٰذا یہ دعویٰ کہ:

"اگر ذبح فوق العقدہ واقع ہوگا، تو حلقوم و مری قطع نہ ہوں گے"

نہایت عجب انگیز ہے، اور یہ ایک ایسا قول ہے کہ نہ اس کی کتاب اللہ سے تائید ہوتی ہے نہ حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بلکہ حدیث الذکاۃ ما بین اللبۃ واللحیین خود اس کی مصدق ہے، اس کے متعلق جس قدر روایات مولانا محمد عبد الرشید صاحب انصاری مفتی فیروز پور نے لکھی ہیں کافی ووافی ہیں، مجھ کو اس سے زیادہ لکھنے کی حاجت نہیں، لیکن صرف آپ کے اطمینان کے لئے امام شمس الائمہ سرخسی کی مبسوط سے نقل کرتا ہوں:

وإن نحر البقرة حلت ويكره ذلك لأن السنة في البقر الذبح قال الله تعالى إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة بخلاف الإبل فالسنة فيها النحر وهذا لأن موضع النحر من البعير لا لحم عليه وما سوى ذلك من حلقه عليه لحم غليظ فكان النحر في الإبل أسهل فأما في البقر أسفل الحلق وأعلاه في اللحم عليه سواء كما في الغنم فالذبح فيه أيسر والمقصود تسييل الدم والعروق من أسفل الحلق إلى أعلاه فالمقصود يحصل بالقطع في أي موضع كان منه فلهذا حل وهو معنى قوله عليه السلام الذكاة ما بين اللبة واللحيين ولكن ترك الاستحسان مكروه في كل جنس لما فيه من زيادة الإيلام بغير حاجة إليه (المبسوط جزء ۱۲ كتاب الذبائح)

الجواب من اشرف علی:

حلت درست، دونوں قولوں میں اختلاف کا مبنیٰ صرف یہ ہے کہ ذبح فوق العقدہ میں حلقوم اور مری قطع ہوں گے یا نہیں، سو یہ امر مشاہدہ کے متعلق ہے، مشاہدہ کے بعد اس میں اختلاف کی گنجائش نہیں، اور چونکہ مشاہدہ قطع کا روایت ثقات سے محقق ہو چکا، اس لئے حلت کا حکم دیا جاوے گا، مدت ہوئی کہ احقر نے اس کی حرمت کا فتویٰ کتب فقہ سے نقل کیا تھا، اس سے رجوع کرتا ہوں، ۲۲ ذیقعدہ ۱۳۴۵ھ (ترجیح خامس ص ۱۴۳)

أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ
(القرآن)
حُرمَةُ المِقعَاص
بِرَميَةِ الرَّصَاص
بندوق کے شکار کی حلت کے بارے میں ایک تحریر کا جواب
نصوص قرآن و احادیث، فقہ اور دلائل عقلیہ سے حرمت کا ثبوت
کتبہ نادری

بندوق کے شکار پر مفصل بحث

سوال : اس مسئلہ میں احقر کو خود تردد ہے ۔ مندرجہ ذیل دلائل پر آپ نظر ڈال کر اپنی رائے سے مطلع فرمائیں اور نفس دلائل کے تحت فانظر فی ما قال ولا تنظر الی من قال کے بموجب رائے قائم فرمائیں ۔

بندوق کے کئے ہوئے شکار کو مرمی بالسہم کے حکم میں ٹھیرا کر بالشروط المعہودہ حلال کہا جائے گا یا نہیں ؟ باوجودیکہ مندرجہ ذیل دلائل اس کی حلت پر دال ہیں ۔۔

(۱) قل احل لکم الطیبٰت وما علمتم من الجوارح مکلبین تعلمونھن مما علمکم اللہ فکلوا مما امسکن علیکم واذکروا اسم اللہ علیہ الآیۃ ۔

جوارح کا مادہ جرح ہے ، اور اسی تفسیر کے تحت حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کتے کے شکار میں زخم اور خروج دم کی شرط لگاتے ہیں ، جس سے معلوم ہوا کہ ذبح اضطراری میں مدار حلت خروج الدم ہے اور یہ بات بندوق میں بدرجہ کمال پائی جاتی ہے ۔

(۲) حدیث حضرت عدی بن حاتم رضی اللہ تعالیٰ عنہ معراض کے بارہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں : کل ما خزق وما اصاب بعرضہ فقتل فانہ وقیذ فلا تاکلہ (بخاری ج ۲ ص ۸۲۳) منجد میں ہے : خزقہ بالرمح طعنہ طعنا خفیفا ۔

اور خزق بندوق میں بدرجہ اتم موجود ہے ۔

(۳) ما انہر الدم وذکر اسم اللہ فکل لیس السن والظفر الحدیث (بخاری ج ۲)

یہ حدیث ذبح اختیاری میں ہے ، اس میں سن وظفر کے استثناء سے معلوم ہوا کہ ذبح اختیاری میں انہار الدم کے علاوہ خصوصیت آلہ کو بھی دخل ہے ، بخلاف اضطرار کے کہ وہاں خصوصیت آلہ معتبر نہیں ، مدار حل فقط انہار الدم ہے ۔ بای آلۃ کان ، اس لئے کہ کتے اور باز کے دانت وناخن سے اگر عند القدرۃ علی الذکاۃ الاختیاریۃ کسی حیوان کی دو جین ومری وحلقوم کاٹ لئے تب بھی حرام ہے اور عند الاضطرار مثلاً شکار کے وقت اسی دانت وناخن سے جو کتے اور باز کے ہیں اگر خروج الدم ہو جائے تو حلال ہوتا ہے ۔

معلوم ہوا کہ ذبح اختیاری میں خروج الدم مع خصوصیۃ الآلہ ہوتا ہے ، اور اضطراری

میں فقط خروج الدم کافی ہے۔ البتہ یہ ضرور معلوم ہونا چاہئے کہ موت جرح اور خروج الدم کی طرف منسوب ہو، دق اور ثقل کی طرف نہیں، کما یدل علیہ لفظ الجوارح فی کتاب اللہ۔

اگر دق اور ثقل موجب موت ہوں تو باوجود قدر قلیل خون نکلنے کے بھی حلال نہ ہوگا، صرح بہ قاضیخان فی فتاواہ وسائر الفقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ۔

صاحب ہدایہ نے ایک قاعدہ لکھا ہے:

والاصل فی ہذہ المسائل ان الموت ان کان مضافا الی الجرح بیقین کان حلالا وان کان مضافا الی الثقل بیقین کان حراما وان وقع الشک ولا یدری مات بالجرح او بالثقل کان حراما احتیاطا (کتاب الصید)

اب دیکھنا یہ ہے کہ بندوق میں اگرچہ زخم اور انہار الدم کامل ہے کیا یہاں موت مضاف الی الثقل والدق ہے یا نہیں؟

تجربہ اور مشاہدہ سے ثابت ہے کہ بندوق کی گولی لگنے وقت محسوس تک نہیں ہوتی، لگنے والے کو جب تک خون دیکھ کر یا زخم سے نڈھال نہ ہو جائے قطعاً علم نہیں ہو سکتا کہ مجھے گولی لگ گئی ہے۔ یہ عجیب دق وثقل ہے کہ لگنے والے کو محسوس تک نہ ہو بلکہ یہ تو اس کی انتہائی تیزی پر دلیل ہے۔

یہ بھی مشاہدہ ہے کہ ایک تختی کو اگر ایسا کھڑا کر دیا جائے کہ معمولی سے ڈھیلے لگنے سے وہ گر جائے، اگر آپ بندوق سے ماریں گے تو گولی پار ہو جائے گی لیکن تختی نہیں گرے گی۔

اگر دق ضعیف ہوتا جیسا کہ علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ نے کتاب الصید میں لکھا ہے تو تختی کا کھڑا ہونا کیسے ممکن ہوتا۔ معلوم ہوا کہ بندوق میں موت زخم اور خروج الدم کی طرف مضاف ہے۔

(۳) شامی ج ۵ کتاب الذبائح میں ہے:

وفی المنح عن الکفایۃ ان سال بہا الدم تحل وان تعذر لا،

جب ذبح اختیاری بالمنشار صحیح ہے کما تدل علیہ ہذہ العبارۃ تو اضطراری کا جواز بطریق اولیٰ ہوگا۔

یہ بھی تجربہ ہے کہ گولی جب تک انگارے جیسی سرخ ہوتی ہے اس وقت تک رفتار قائم رکھتی ہے۔ ٹھنڈی ہوتی ہی گر جاتی ہے، پانی میں بالکل آگے نہیں چلتی۔

معلوم ہوا کہ گولی حیوان کو لگتے وقت انگارے جیسی ہوتی ہے اس میں حدت و حرارت ہوتی ہے تو یہ اخراج الدم کے حکم میں ہوگا، ورنہ سرد ہو جانے کے بعد نفس ثقل محض سے حیوان کو قطعاً نہیں مار سکتی۔ کما ھو مشاھد۔

(۵) حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک قتل بالمثقل میں قصاص واجب نہیں، آلہ جارحہ کا ہونا ضروری ہے، لیکن اس کے باوجود ہدایہ وغیرہ میں ہے اگر سنجات میزان سے کسی کو مارا اور زخم کر دیا اور خون نکال دیا تو موجب قصاص ہوگا۔

باوجودیکہ وہاں بوجہ محابہ تدری بالشبہات احتیاطاً اس کے سقوط میں جد وجہد ہیں، اور یہاں اضطراری ذبح اور حکم و شکاری جانور میں زخمی شدہ جانور کی حلت خصوصاً اور رخصت میں تساہل فی الشروط منظور نظر ہونا چاہئے۔

یہ دلیل نہیں فقط تبرعاً پیش کر دی گئی ہے۔

(۶) نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں تیر، معراض، کتے، باز وغیرہ سے شکار کی عادت تھی، اسی لئے تسہیلاً لیشرط الجرح ان چیزوں سے شکار شدہ جانوروں کو حلال کا حکم دے دیا گیا۔

وما علمتم کا نزول ہوا۔

ولو طعنت فی فخذھا لاجزأ عنک، رواہ الترمذی کا ارشاد ہوا۔

باوجودیکہ ان چیزوں کے شکار میں قدرۃ علی الذکاۃ الاختیاریۃ غالب الحصول ہوتی ہے، فوری موت ان میں نہیں ہوتی، نیز اخراج الدم بھی ناقص ہوتا ہے۔

اور اب کبوتر سے لیکر ہرن تک کا شکار بندوق سے ہی ہوتا ہے۔ قدرۃ علی الذکاۃ الاختیاریۃ شاذ و نادر ہی مل سکتی ہے۔ اخراج الدم بھی کامل ہوتا ہے۔

تو اس ضرورت شدیدہ میں باوجود تمییز الدم المسفوح بالکل وجود ھو المقصود حرام قرار دینے کے معنی یہ ہوں گے کہ اس زمانہ کے لوگ رخصت خداوندی سے متمتع نہ ہوں۔ یہ درست ہے کہ بلاوجہ جدید آلات اور جدید زمانہ کے ساتھ احکام میں ترمیم کرنا الحاد اور زندقہ ہے اور فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ کی عبارات و اشارات کے خلاف کوئی

حکم نافذ کرنا بھی فتنہ سے خالی نہیں۔ لیکن شرعی دلائل کی موجودگی میں فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ کے اصول مقرر کردہ کے تحت کسی مسئلہ پر غور نہ کرنا بھی قابل ملامت ہوگا۔

جدید آلات اور ضروریات زمانہ پر غور و فکر نہ کرنا اور بندوق کی گولی کو بندقۂ طین پر قیاس کرکے سبکدوش ہوجانا علماء کے شایان نہیں۔

اور پھر بندوق میں فقط گولی اور چھرّے سے تو شکار نہیں ہوتا بلکہ نوکدار گولی کے کارتوس کی نوک تو مقراض کی نوک سے کم نہیں ہوتی سب کو ایک حکم میں لانا بھی کیسے صحیح ہوگا۔

یہ خیالات اپنے مندرجہ بالا دلائل کے تحت لکھ دیئے۔ آپ ان پر غور فرماکر جواب سے سرفراز فرمائیں۔ بلکہ آپ مغربی پاکستان علماء کنونشن میں ضرور تشریف لاکر ممنون فرمائیں آپ کی شرکت ازحد ضروری ہے۔ یہاں ملاقات میں تفصیلی گفتگو اور مسائل میں تبادلۂ خیالات بھی ہوگا اس لئے آپ ضرور تشریف لائیں۔ والسلام

محمود عفا اللہ عنہ مفتی مدرسہ قاسم العلوم ملتان

الجواب منہ الصدق والصواب

آپ کی تحریر کا مواد تقریباً وہی ہے جو مودودی صاحب کی تحریر مندرج رسائل و مسائل حصہ دوم علہ کا ہے، اس لئے مودودی صاحب کی اس تحریر کا بھی تعرض آجانا مناسب ہے۔ لہٰذا اولاً اس تحریر کے وہ جملے نقل کئے جاتے ہیں جن پر بحث کی ضرورت ہے۔

(۱) مجھے حیرت ہے کہ آپ نے کہاں سے معلوم کرکے لکھا کہ بندوق سے مرے ہوئے شکار کے حرام ہونے پر چاروں امام متفق ہیں، کیا ائمہ اربعہ میں سے کسی کے زمانہ میں بندوق ایجاد ہوگئی تھی؟ ائمہ اربعہ کے متعدد علماء میں سے کسی گروہ کا یا سب کا ان کے استنباطی مسائل میں سے کسی مسئلہ سے تخریج کرتے ہوئے کوئی حکم نکالنا اور چیز ہے اور خود ائمہ کا کوئی حکم بیان کرنا اور چیز الخ

(۲) دوسری قسم (ذبح اضطراری) کے جانور وہ ہیں جو ہمارے قابو میں نہ ہوں

علہ کہیں کہیں عبارت میں اختصار کیا گیا ہے مطلب نہیں بدلا۔ ۱۲ منہ

مثلاً جنگلی جانور یا وہ اہلی جانور جو بھاگ نکلا ہو اور وحشی کے حکم میں آگیا ہو، یا وہ جانور جو کہیں گر پڑا ہو، وجس کی شرط ذکاۃ مقررہ طریقہ پر ادا نہ کی جاسکتی ہو یا وہ جانور جو کسی وجہ سے مرنے کے قریب ہو اور ذبح کے لیے چھری تلاش کرتے کرتے اس کے مرجانے کا امکان ہو۔

(۳) پہلی قسم (ذبح اختیاری) میں ضروری ہے کہ تیز دھار والے آلے سے اس کے حلقوم کو اس حد تک کاٹا جائے کہ نرخرہ اور رگ گلو کٹ جائے۔ اور دوسری قسم (ذبح اضطراری) میں کسی چیز سے خواہ وہ کوئی ہو اس کے جسم میں اتنا خرق کر دینا کافی ہے کہ خون بہ جائے۔

اس سلسلہ میں جو نصوص ہمیں کتاب و سنت سے ملتی ہیں وہ ترتیب وار درج ذیل ہیں:

(۱) أحل لكم الطيبات وما علمتم من الجوارح الخ

(۲) كل ما خزق وما أصاب بعرضه فقتل فانه وقيذ فلا تأكل (متفق علیہ)

(۳) رافع بن خدیج کہتے ہیں کہ میں نے عرض کیا:

"یا رسول اللہ! کل دشمن سے ہمارا مقابلہ ہے اور ہمارے ساتھ چھریاں نہیں ہیں کہ ہم جانوروں کو ذبح کر سکیں تو کیا ہم چھلے ہوئے بانس کی کھپچی سے ذبح کر سکتے ہیں؟"

حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

ما أنهر الدم وذكر اسم الله فكل ليست السن والظفر (متفق علیہ)

اس سے معلوم ہوا کہ اصل چیز وہ آلہ نہیں ہے جس سے کام لیا جا رہا ہو، بلکہ شرط ذکاۃ پورا کرنے میں صرف یہ بات معتبر ہے کہ خون بہا دیا جائے اس کی تائید یہ حدیث کرتی ہے کہ حضرت عدی بن حاتم نے پوچھا:

"یا رسول اللہ! اگر ہم میں سے کسی شخص کو شکار مل جائے اور اس کے پاس چھری نہ ہو تو کیا وہ پتھر کی دھار یا پھٹی ہوئی لکڑی سے ذبح کر سکتا ہے؟"

حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

"أمرر الدم بما شئت واذكر اسم الله"

(۴) لو طعنت في فخذها لأجزأ عنك (ترمذی، ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ، دارمی)

اس سے ثابت ہوا کہ اصل شے وہ آلہ نہیں ہے جس سے کام لیا جائے بلکہ صرف جسم کو چھید دینا ہے کہ خون بہ جائے۔

(۵) کعب بن مالک کہتے ہیں کہ ہماری بکریاں مقام سلع میں چر رہی تھیں یکایک

ہماری لونڈی نے دیکھا کہ ایک بکری مرنے کے قریب ہے اس نے فوراً ایک پتھر توڑا اور اسے ذبح کر دیا۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اسکے کھانے کی اجازت دی (بخاری)

(۶) عطاء بن یسار کہتے ہیں کہ بنی حارثہ میں سے ایک شخص اُحد کے قریب گھاٹی میں ایک اونٹنی چرا رہا تھا یکایک اس نے دیکھا کہ اونٹنی مر رہی ہے مگر کوئی چیز ایسی نہیں ملی جس سے وہ ذبح کر سکتا۔ آخر اس نے خیمہ گاڑنے کی ایک میخ لی اور اسے اونٹنی کے سینے میں چبھو دیا یہاں تک کہ اس کا خون بہ گیا۔ پھر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو اس کی خبر دی اور آپ نے اس کے کھانے کی اجازت دیدی (ابوداؤد، موطا)

(۴) نوک دار چھری دھار دار تو پھر بھی دھار کی تعریف میں آتی ہے لیکن لکڑی کی نوکدار میخ کو دھار دار آلہ کی مد میں جہاں تک لایا جا سکتا ہے ظاہر ہے۔

(۵) گولی جس قوت سے بندوق سے نکلتی ہے اور پھر جس رفتار کے ساتھ وہ بندوق سے نشانہ تک (تقریباً ۵۰۰ گز فی سیکنڈ) راستہ طے کرتی ہے اس کی بنا پر وہ کوئی ٹھنڈا سنگریزہ نہیں رہتی، بلکہ اچھی خاصی نرم اور تقریباً نوکدار ہو کر جسم کو چھیدتی ہوئی اس میں گھستی ہے۔

بحث بر عبارات مذکورہ

بندوق کے شکار کی حلت کی بنا یہ قرار دی گئی ہے کہ ذبح اضطراری میں خصوصیت آلہ شرط نہیں۔ یہ ائمہ اربعہ رحمہم اللہ تعالیٰ کی تصریحات کے خلاف ہے۔ قال الحافظ العینی رحمہ اللہ تعالیٰ (قولہ وما اصابہ بعرضہ) بفتح العین یعنی بغیر طرف الحد فلا تأکل وبہ قال ابو حنیفۃ ومالک والشافعی والثوری واحمد واسحاق رحمہم اللہ تعالیٰ وقال الشعبی وابن جبیر یوکل او خزق وبلغ المقاتل (عمدۃ القاری ج۲۱ ص ۷)

قال الشعبی الخ کے تقابل سے معلوم ہوا کہ غیر محدد سے خواہ کتنا ہی زخم کیوں نہ ہو جائے تب بھی ائمہ اربعہ رحمہم اللہ تعالیٰ اس کی حرمت کے قائل ہیں۔

وقال الحافظ العسقلانی رحمہ اللہ تعالیٰ وحاصلہ ان السہم وما فی معناہ اذا اصاب الصید بحدہ حل وکانت تلک ذکاتہ واذا اصابہ بعرضہ لم یحل لانہ فی معنی (الی ان قال) قولہ بعرضہ بفتح العین ای بغیر طرفہ المحدد وھو حجۃ للجمہور فی

استفصل لیس الکوفۃ عن الاوزاعی وغیرہ من فقہاء الشام. دال ذلک (فتح الباری ص ۹ ج ۹)

اگر ائمہ اربعہ رحمہم اللہ تعالیٰ میں سے بھی کوئی امام جمہور کے خلاف ہوتے تو حافظ رحمہ اللہ تعالیٰ ان کا ضرور ذکر فرماتے۔

پس یہ کہنا کہ "یہ مسئلہ ائمہ اربعہ کے خلاف نہیں بلکہ ائمہ اربعہ کے مقلدین فقہاء کے خلاف ہے" صحیح نہیں۔ البتہ اگر خصوصیت آلہ کا انکار نہ کیا جاتا بلکہ اسے تسلیم کرتے ہوئے بندوق کے شکار کو کسی قسم کے اجتہاد سے حلال کہا جاتا تو یہ قائل کہہ سکتا تھا کہ میں نے ائمہ اربعہ کی مخالفت نہیں کی، صرف مذاہب اربعہ کے فقہاء کی مخالفت کی ہے۔

عدم اشتراط خصوصیت آلہ پر جتنے بھی دلائل پیش کئے گئے ہیں ان میں سے کوئی ایک دلیل بھی صراحۃً مثبت دعویٰ نہیں۔ ان میں جرح، خزق، انہار الدم، امرار الدم، طعن وغیرہ الفاظ ہیں۔ حالانکہ ذبح اختیاری میں بھی اسی قسم کے الفاظ انہار الدم، امرار الدم وغیرہ وارد ہوئے ہیں۔ پس جس طرح ذبح اختیاری میں بالاتفاق یہ الفاظ دال ہیں آلہ کے بالطبع جارح ومنہر دم ہونے پر اور یہ شرط متفق علیہ ہے تو کیا وجہ ہے کہ ذبح اضطراری میں بعینہٖ انہی الفاظ سے اس دلالت کو خارج کر دیا جائے؟ خصوصاً جبکہ ائمہ اربعہ رحمہم اللہ تعالیٰ نے بھی اس دلالت کا لحاظ رکھا ہے، کما مر۔

اگر ان الفاظ میں آلہ کے بالطبع جارح ومنہر دم ہونے پر دلالت نہیں تو ذبح اختیاری میں یہ شرط کہاں سے لگائی گئی؟ ذبح اختیاری میں تو آلہ کی یہ شرط غالباً منصوص نہیں، فقط امرار الدم جیسے الفاظ سے مستنبط ہے۔ اس سے بڑھ کر ذبح اضطراری میں بعینہٖ یہی الفاظ وارد ہونے کے علاوہ یہ شرط منصوص بھی ہے۔

عن عدی بن حاتم رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال سألت النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن صید المعراض فقال ما اصاب بحدہ فکلہ وما اصاب بعرضہ فھو وقیذ۔

(بخاری ج ۲ ص ۸۲۳)

اگر آلہ غیر محددہ کا ایسا زخم جس میں موت مضاف الی الثقل نہ ہو بلکہ مضاف الی الجرح وامرار الدم ہو موجب حلت ہوتا تو اصاب بالعرض واصاب بالبندقہ پر مطلقاً حکم حرمت نہ لگایا جاتا، بلکہ صورت مذکورہ کا استثناء لازم تھا، کیونکہ اصابۃ بالعرض واصابۃ البندقہ میں یہ صورت ممکن ومحتمل ہے۔ معہذا روایات میں بلا تفصیل وتفریق

مطلقاً حکم حرمت ہے۔

ولا یحل اکل من المواضع الا ما ذکیت ولا یحل اکل من البندقۃ الا ما ذکیت رواہ احمد (نیل الاوطار ج ۸ ص ۱۲۶)

دلیل ثالث یعنی حدیث رافع بن خدیج رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو مودودی صاحب نے ذبح اضطراری سے متعلق سمجھ کر اس سے اطلاق آلہ پر استدلال کیا ہے۔ حالانکہ یہ حدیث ذبح اختیاری کے بارہ میں ہے۔ خود مودودی صاحب نے جو صورتیں ذبح اضطراری کی بیان کی ہیں اس حدیث کا مضمون ان میں سے کسی میں بھی داخل نہیں۔ اگر مودودی صاحب کو یہ علم ہو جاتا کہ یہ حدیث ذبح اختیاری سے متعلق ہے تو یقیناً انہی الفاظ سے خصوصیت آلہ پر استدلال کرتے اور ما انھر الدم سے بالطبع جارح ومنہر الدم مراد لیتے۔

کیا یہ بے انصافی نہیں؟ کہ ایک لفظ کو ایک موقع پر ایک مفہوم پر دال تسلیم کر لیا جائے اور دوسرے موقع پر بلا دلیل وبلا قرینہ صارفہ اس دلالت کا انکار کر دیا جائے۔

مودودی صاحب نے ذبح اضطراری میں ایسے جانور کو بھی داخل کیا ہے جو کسی وجہ سے مرنے کے قریب ہو اور ذبح کے لئے چھری تلاش کرتے کرتے اس کے مرجانے کا امکان ہو، اسی بنار پر آپ نے دلیل خامس وسادس میں کعب بن مالک وعطار بن یسار رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی روایات کو ذکر کیا ہے حالانکہ ایسے جانور کو ذبح اضطراری میں داخل کرنا نہایت ہی بعید ہے۔ دوسرے ائمہ رحمہم اللہ تعالیٰ کے اقوال کی تحقیق تو بندہ نہیں کر سکا، البتہ مشائخ حنفیہ رحمہم اللہ تعالیٰ میں سے ایک مرجوح قول ضرور ہے، مگر موقوذہ ومتردیہ ومخنقہ کے لئے الا ما ذکیتم کی شرط منصوص کے بعد اس کی کوئی گنجائش نہیں رہتی۔

پھر جب مودودی صاحب ٹوٹے ہوئے پتھر کی دھار پر دھار کا اطلاق تسلیم کرتے ہیں تو حدیث کعب بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے استدلال چہ معنی دارد؟

مودودی صاحب دھار دار اور نوک دار میں فرق کرتے ہیں، غالباً عطار بن یسار رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت سے استدلال بھی اسی بنار پر کیا ہے اور اسی وجہ سے دھار دار آلہ کی خصوصیت کا انکار کرنے کے باوجود آخر میں بندوق کی گولی کو نوک دار

ثابت کرنے کی کوشش کی ہے۔ اس سے ظاہر ہے کہ آپ نے دھار سے مراد چھری یا چاقو جیسی دھار بھی ہے، حالانکہ جمہور کی مراد محدد ہے۔ اگرچہ نوکدار ہو، جیسا کہ فتح الباری ص ۴۷۲ ج ۹ کی عبارت گزشتہ السهم ومافی معناه الخ سے ظاہر ہے۔

غرضیکہ ان دونوں روایتوں میں ذبح اختیاری ہے، کما مرّ جس میں آپ بھی آلہ جارحہ کی شرط تسلیم کر رہے ہیں اور اس بناء پر سینگ اور پتھر کی دھار کو جارح تسلیم کرنے پر مجبور ہونگے۔

اور اگر بالفرض بقول آپ کے اس صورت کو ذبح اضطراری ہی تسلیم کر لیا جائے تو بھی ان روایتوں سے اطلاق آلہ ثابت نہ ہوا، ہر دو واقعہ میں آلہ جارحہ سے ذبح پایا گیا ہے۔

گولی کو نوکدار ثابت کرنے کی کوشش سے معلوم ہوا کہ مودودی صاحب کا اختلاف جمہور سے خصوصیت آلہ میں محض لفظی ہے جو جمہور کی مراد نہ سمجھنے پر مبنی ہے، مگر معہذا اس سے آپ کا یہ دعویٰ غلط ہو جاتا ہے:

"میں ائمہ اربعہ کی تصریحات کے خلاف نہیں کہتا۔"

کیونکہ خصوصیت آلہ سے متعلق ائمہ اربعہ رحمہم اللہ تعالیٰ کی تصریحات کا جو مطلب آپ نے خود سمجھا ہے آپ اس کے خلاف کے قائل ہیں تو بزعم خود ائمہ اربعہ رحمہم اللہ تعالیٰ کے خلاف فتویٰ دے رہے ہیں اگرچہ حقیقت میں ان کے خلاف نہ ہو۔

باقی رہا یہ امر کہ گولی نشانہ تک پہنچنے سے قبل نوکدار بن جاتی ہے، اگر یہ دعویٰ مشاہدہ سے ثابت ہو جائے تو انکار کی مجال نہیں، ورنہ محض تخیل سے کسی امر کا اثبات ناممکن ہے ان الظن لا یغنی من الحق شیئا۔

مودودی صاحب کی تحریر سے متعلق حسب ضرورت جو کچھ عرض کرنا تھا ہو چکا اب آپ کی تحریر سے صرف ان امور پر اظہار رائے کیا جاتا ہے جن پر اوپر صراحۃً یا ضمناً کلام نہیں ہوا۔

قولکم، سن وظفر کے استثناء سے معلوم ہوا کہ ذبح اختیاری میں انہار الدم کے علاوہ خصوصیت آلہ کو بھی دخل ہے الخ

اقول، سن مقلوع وظفر مقلوع سے ذبح اختیاری اگرچہ ممنوع ہے مگر ذبح صحیح ہے یعنی مذبوح حلال ہے۔ اور ذبح اضطراری میں بھی یہی آلات ہیں۔ فرق

صرف یہ ہو کہ تسمیہ اور قید قطع باقی نہیں رکھی گئی۔ یہ تو آلہ کا فرق نہ ہوا بلکہ آلہ کے طریق استعمال کا فرق ہوا۔ جیسا کہ تسمیہ، محل ذبح کی قید کا اعتبار نہیں کیا گیا

اگر فرق آلہ تسلیم بھی کر لیا جائے تو بھی ذبح اضطراری خلاف قانون نہیں ہوا تو ذبح بالجارح کے قانون کے مطابق ہے، اشکال تو ذبح اختیاری پر ہو گا کہ ذبح بالجارح ہونے کے باوجود کیوں حلال نہیں؟ سن اور ظفر کے جارح ہونے میں تو کوئی شبہ نہیں۔

قولکم: بندوق کی گولی لگتے وقت محسوس تک نہیں ہوتی۔

اقول: پھر مفاجاتی ضرب خواہ محدد سے ہو یا مثقل سے اصلاً محسوس نہیں ہوتی، خصوصاً جب کہ آلہ ضرب صغیر الحجم ہونے کی وجہ سے موضع قلیل پر ضرب لگے، جیسے کہ غلیل کے غلہ میں۔

قولکم: ایک تختی کو اگر ایسا کھڑا کر دیا جائے الخ

اقول: اگر ایسا ڈھیلا مارا جائے جس کا وزن و حجم گولی سے زیادہ نہ ہو تو شاید ایسی تختی نہ گرے، تجربہ کیا جائے۔ اور اگر گر بھی جائے تو ان تجربات سے ایک بالمشاہدہ مدور چیز کو محدد تھوڑا ہی ثابت کیا جا سکتا ہے۔ تختی گر جائے یا کھڑی رہے گولی کو بہرحال کوئی بھی محدد نہیں کہہ سکتا۔

قولکم: ولو بنار الخ

اقول: گولی کا سرد ہوتے ہی گر جانا بعید از قیاس معلوم ہوتا ہے۔ جب کوئی چیز کسی وجہ سے رفتار تیز پکڑتی ہے تو یہ رفتار کچھ وقت تک قائم رہتی ہے خواہ یہ گرم ہو یا سرد۔

پانی میں گولی کا نہ چلنا بوجہ مزاحمت ہے۔ چنانچہ غلیل کا غلہ بھی پانی میں نہیں چلتا۔ حالانکہ ہوا میں کافی دور تک جاتا ہے۔

غرضیکہ اولاً یہ یقین نہیں کہ گولی حالت حرارت ہی میں لگی ہے۔

اور اگر جرح کی شدت سے حالت حرارت میں لگنے کا ظن غالب ہو بھی جائے تو یہ یقین نہیں کہ یہ حرارت مستقلاً قوۃ احراق تک پہنچی ہے یا نہیں؟

اور اگر اس کا بھی یقین کر لیا جائے مثلاً احراق کے آثار موجود ہوں یا نشانہ بہت قریب سے لگایا ہو تو موت کا مضاف الی النار ہونا قطعی نہیں، کیونکہ اس

کے ساتھ ضرب شدید بھی موجود ہے، اور جرح وانہار الدم بھی احراق وضرب غیر محدد دونوں کی طرف منسوب ہے۔

پس جب تک موت اور جرح کا مضاف الی الخارق ہونا قطعی طور پر معلوم نہ ہو حلت کا حکم نہ لگایا جائے گا۔ کما وردت النصوص فی الصید الواقع فی الماء وبعد الرمی والبلاد ونحو ذلک واستنبط منها الفقهاء رحمہم اللہ تعالیٰ اصولاً وفرعوا علیہ صوراً عدیدۃ۔

اسی وجہ سے علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ نے بندوق کو محرق تسلیم کرنے کے باوجود بھی حرمت کا فتویٰ دیا ہے۔ وفیہا لا یخفی ان الجرح بالرصاص انما هو بالاحراق والثقل بواسطۃ اندفاعہ العنیف اذ لیس لہ حد فلا یحل وبہ افتی ابن نجیم۔

(رد المحتار ج ۵ ص ۳۱۷)

اس مقام پر ضروری معلوم ہوتا ہے کہ بندوق کے احراق سے متعلق قطب العالم ابو حنیفۂ عصر حضرت مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی قدس اللہ سرہ کا تجربہ بھی نقل کر دیا جائے۔ فرماتے ہیں:

"مولانا محمود علی صاحب سے ہم نے اس کو دریافت کیا تھا فرمایا کہ روئی پر نشانہ لگاؤ معلوم ہو جائے گا، چنانچہ ہم نے ایسا ہی کیا، گولی پار ہو گئی اور روئی کچھ نہ جلی، سو گولی توڑنے والی ہے۔ محرق نہیں ہے۔ جب تک ذبح نہ کیا جائے بندوق کا شکار حلال نہیں۔" (تذکرۃ الرشید ج ۲ ص ۱۳۹)

قولکم، حضرت امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے ہاں قتل بالمثقل میں قصاص واجب نہیں الخ۔

اقول: (۱) جب ذبح اضطراری میں آلہ کا محدد ہونا نص و ائمہ اربعہ وجمہور رحمہم اللہ تعالیٰ کے اتفاق سے ثابت ہے تو اس قیاس کی گنجائش نہ رہی۔

(۲) ظاہر عبارات سے معلوم ہوتا ہے کہ وجوب قصاص کے لئے امام رحمہ اللہ تعالیٰ کے ہاں حدید کا محدد ہونا ضروری نہیں، صرف جرح شرط ہے، ظاہر الروایۃ میں تو جرح بھی شرط نہیں۔

قال فی شرح التنویر بآلۃ تفرق الاجزاء مثل سلاح ومثقل سوی من حدید وحجر ومن خشب الخ۔

وفی الشامیة وروی الطحاوی رحمه الله تعالیٰ عن الامام رحمه الله تعالیٰ
اعتبار الجرح فی الحدید ونحوه (الی قوله) وعلیه فالقتل بالبندقة الرصاص
عمد لانها من جنس الحدید وتجرح الخ (رد المحتار ج ۵ ص ۳۶۱)

وایضا فی الشرح مثل ما یحل الذکاة به القود والا لا وفی حدید غیر محدد
کالسنجة روایتان اظهرهما انها عمد الخ

وفی الشامیة ذکر هذه النقول الثلاثة (ای وفی حدید الخ) لقصد
لعکس الکلیة وهو قوله والا فلا وهو ظاهر لان المشروط فی الذکاة فری
الاوداج وانهار الدم وذلک لا یحصل بالسنجة الخ (رد المحتار ج ۵ ص ۳۶۲)

وایضا فی الشرح وان قتله بمر یقتص ان اصابه حد الحدید او ظهره
وجرحه اجماعا (رد المحتار ج ۵ ص ۳۶۳)

ظاہر المتن جارح نہیں، اس کے باوجود اس سے جسم مجروح ہو جانے کی حالت
میں اجماعاً قصاص ہے۔

(۳) اگر تسلیم بھی کر لیا جائے کہ عند الامام رحمہ اللہ تعالیٰ حدید کا محدد ہونا ہی
لازم ہے تو سنجات میزان سے وجوب قصاص امام رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول پر مبنی نہ ہوگا
بلکہ ظاہر الروایۃ کی بناء پر ہے۔

کما فی الشامیة (قوله اظهرهما انها عمد) بناء علی عدم اشتراط الجرح
فی الحدید ونحوه (رد المحتار ج ۵ ص ۳۶۲)

بہرکیف یہ ثابت ہو گیا کہ امام رحمہ اللہ تعالیٰ محدد کی شرط لگانے کے
باوجود غیر محدد کو عند الجرح بحکم محدد قرار دیتے ہیں۔

قولہ کم، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں تیر معراض کہتے الخ

اقول، واقعی حتی الامکان تسہیل الامر اور رخصت سے کام لینا بہتر ہے،
مگر جمہور کی مخالفت خصوصاً حلت وحرمت کے معاملہ میں اس وقت تک جائز نہیں
جب تک کہ کوئی قوی اور موجب اطمینان دلیل معلوم نہ ہو، اجرؤهم علی الفتیا
اجرؤهم علی النار سے ڈر لگتا ہے۔

قولہ کم، بلکہ لوہا گولی کی نوک تو معراض کی نوک سے کم نہیں ہوتی۔

حرمتہ القصاص ... ۱۳

اقول: ایسی گولی کے شکار کی حلت میں کوئی شبہ نہیں اور نہ ہی اسمیں کسی قسم کے اختلاف کی گنجائش ہے، امداد المفتین میں بھی ایسے شکار کی حلت کا فتویٰ درج ہے، البتہ اگر ایسی گولی اتنے چھوٹے جانور کو ماری جو گولی کے ثقل ہی کا تحمل نہیں کر سکتا، یعنی اگر گولی تیز نوکدار نہ ہوتی تو بھی ثقل ہی سے جانور مرجاتا تو یہ جانور حلال نہ ہوگا۔

قال فی شرح التنویر او ببندقۃ ثقیلۃ ذات حدۃ لقتلہا بالثقل لا بالحد ولو کانت خفیفۃ بہا حدۃ حل لقتلہا بالجرح۔

وفی الشامیۃ (قولہ ولو کانت خفیفۃ) یشیر الی ان الثقیلۃ لا تحل وان جرحت قال قاضیخان لا یحل صید البندقۃ والحجر والمعراض والعصا وما اشبہ ذلک وان جرح لانہ لا یخرق الا ان یکون شیء من ذلک قد حددہ وطولہ کالسہم (الی قولہ) وان قتلہ ان الموت او حصل بالجرح بیقین حل وان بالثقل او شک فیہ فلا یحل حتما او احتیاطا۔

(رد المحتار ج ۵ ص ۲۱۴)

فقط، وھذا ما تحقق فی فہم ھذا الفقیر والعلم عند اللہ اللطیف الخبیر۔

رشید احمد

۲۸ ربیع الاول ۱۳۸۳ھ

وما توفیقی الا باللہ علیہ توکلت والیہ انیب
رفع الحجاب
عن
حکم الغراب
کوے کی حرمت پر ایک رسالہ کا جواب

معذرت :

دین اسلام پر ہر آئے دن نئے نئے فتنوں کی یورش کے اس دور میں جب بھی زیرِ نظر مسئلہ جیسے کسی موضوع پر دعوت تحریر دی جاتی ہے یا کبھی گوشۂ نظر یا حاشیۂ قلب سے اس کا گزر ہوتا ہے تو فوراً بے ساختہ دردِ دل اشعارِ ذیل کی صورت میں زبان پر آجاتا ہے :

جب چلی بغداد میں تاتار کی تیغ نیام
مفتیانِ شرع میں جاری تھی اک جنگِ کلام
ایک کہتا تھا کہ کوّا ثابت و سالم حلال
دوسرا کہتا کہ کالی چونچ سے تا دم حرام
اس زمانے کے مؤرخ نے جو دیکھا تو کہا
مفتیاں را مژدہ کارِ ملّتِ بیضا تمام

مگر کبھی ناعاقبت اندیش لوگوں کی طرف سے اس قسم کا مسئلہ ایسی نوعیت سے کھڑا کر دیا جاتا ہے کہ وہ بذاتِ خود ایک فتنہ کی صورت اختیار کر جاتا ہے تو بادلِ نخواستہ اس پر قلم اٹھانا ہی پڑتا ہے، والی اللہ المشتکیٰ

رشید احمد

تحقیق متعلق غراب اہلی

غراب اہلی سے متعلق تحریر ذیل کے بارہ میں مجھ سے استفتاء کیا گیا تھا، میں نے عدیم الفرصتی کی وجہ سے جواب کے لئے عزیزم مولوی محمد تقی سلمہ اللہ تعالیٰ متعلم شعبۂ تمرین افتاء کے سپرد کر دی، بحمد اللہ تعالیٰ انہوں نے ویسا ہی کافی وشافی جواب تحریر کیا جس کی توقع ان کی قابلیت سے تھی، ناظرین کو جواب کے ملاحظہ سے اس کا اندازہ ہوگا۔ زادہ اللہ تعالیٰ علما وعملا وصلاحا۔ رشید احمد

سوال: شکارپور سندھ کے علماء نے کوے کی حرمت پر ایک تحریر لکھی ہے جو ارسال خدمت ہے، یہ تحریر چونکہ جمہور کے مسلک کے خلاف ہے اس لئے اس سے متعلق بعجلت ممکنہ تحقیق فرما کر ممنون فرمائیں۔ والاجر عند اللہ الکریم۔

سوال: غراب ملکی حلال است یا حرام؟ بینوا توجروا۔

جواب: غراب ملکی حرام است از جملہ فواسق وموذیات است، در حدیث شریف

في موطأ الإمام مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال خمس من الدواب ليس على المحرم في قتلهن جناح الغراب والحدأة والعقرب والفأرة والكلب العقور.

ودر حاشیہ مصفی على الموطأ قال البغوي اتفق أهل العلم على أنه يجوز للمحرم قتل هذه الأعيان ولا شيء عليه في قتلها في الإحرام والحرم لأن الحديث يشتمل على أعيان بعضها سباع وبعضها هوام وبعضها لا يدخل في معنى السباع ولا هي من جملة الهوام وإنما هو حيوان مستخبث اللحم وتحريم الأكل يجمع الكل وقالت الحنفية لا جزاء بقتل ما ورد في الحديث وقاسوا عليه الذئب وقالوا في غيرها من الفهد والنمر والخنزير وجميع ما لا يؤكل لحمه عليه الجزاء بقتلها إلا أن يبتدئه شيء منها فيقصد نفسه فيقتله فلا شيء عليه.

وفي البحر معنى الفسق فيهن خبثهن وكثرة الضرر فيهن.

در حاشیہ آمدہ: والمراد بالغراب الذي يأكل الجيف ويخلط لأنه يبتدئ بالأذى.

وفي بعض النسخ أو يخلط كما نقل عبارتها في البحر وخلطه الحب بالنجس معناه

رجب المرجب ____ ۹۳ھ

يأكل الحب تارة والنجس تارة ۔

وكذا في الحاشية للسيد الشامي على البحر نقلا عن ... عن البدائع قال ابو يوسف رحمه الله تعالى الغراب المذكور في الحديث الذي يأكل الجيف او يخلط لأن هذا النوع هو الذي يبتدئ بالأذى ۔

در مسكين شرح كنز تحت (قوله ولا شيء بقتل الغراب) مى آرد: والمراد به الابقع الذي يأكل الجيف ويخلط النجس مع الطاهر في التناول ۔

ودر حاشيه علامه ابو السعود مى نويسد: الواو بمعنى أو اذ لا حاجة لضم الخلط الى الأكل كما ذكره الحموي انتهى ۔

وفقهاء كرام دو نوع غراب را از غرابى كه در حديث شريف مذكور است مستثنا ساخته اند يكى غراب الزرع ديگر عقعق كما في عامة الكتب، بقتل اين هر دو نوع بر محرم جزا واجب نيست ۔

ودر رد المحتار در تعريف غراب الزرع مى نويسد: وهو الذي يلتقط الحب ولا يأكل الجيف ولا يأتي في القرى والأمصار ۔

ودر تعريف عقعق مى آرد: هو طائر نحو الحمامة طويل الذنب فيه بياض وسواد وهو نوع من الغربان يتشاءم به يعقعق بصوت يشبه العين والقاف ۔

پس اين هر دو نوع حلال شد ازين جاست كه فقهاء كرام در كتاب ما يحل أكله وما لا يحل همين دو نوع غراب را حلال نوشته اند ۔

ودر تنوير الأبصار مى نويسد: وحل غراب الزرع الذي يأكل الحب والأرنب والعقعق وهو غراب يجمع بين أكل جيف وحب ۔

ولا شك أن غراب ديارنا غير العقعق وغير غراب الزرع فيكون داخلا في الغراب المذكور في الحديث فيكون فاسقا وحراما كما لا يخفى ۔

وآنچه بعض فضلاء اين غراب ملكى را حلال دانسته وتمسك گرفته بآنچه بعبارة الفتاوى ... شده: نوع يأكل الحب مرة والأخرى جيفة غير مكروه عند الإمام الأعظم رحمه الله تعالى ۔
فإنه يتوهم منه في بادي الرأي أن الغراب المعروف في ديارنا غير مكروه عند الإمام رحمه الله تعالى لأنه يخلط بين الحب والنجاسة ۔

رفع الحجاب ــــــــــ ۲م

ننقول عن الفقهاء الکرام حصرهم هذا النوع فی العقعق،

قال فی العنایة شرح الهدایة اما الغراب الاسود والابقع فهو انواع ثلاثة نوع یلتقط الحب ولا یأکل الجیف ولیس بمکروه ونوع لا یأکل الا الجیف وانه مکروه ونوع یخلط یأکل الحب مرة والجیف اخری وهو غیر مکروه عند الامام رحمه الله تعالی ومکروه عند ابی یوسف رحمه الله تعالی

وفی الحاشیة السعدیة للجلبی اقول فات الزیلعی ونوع یخلط بینهما وهو حلال عند ابی حنیفة رحمه الله تعالی وهو العقعق کما فی المنح وسیأتی،

وفی حاشیة شرح الوقایة نوع یجمع بین الحب والجیف وهو حلال عند ابی حنیفة رحمه الله تعالی وهو العقعق الذی یقال له بالفارسیة عکه۔

وفی تکملة البحر للعلامة الطوری فی شرح (قوله لا الابقع) والغراب ثلاثة انواع (الی قوله) ونوع یخلط بینهما وهو ایضا یؤکل عند الامام رحمه الله تعالی وهو العقعق،

پس ازیں ظاہر شد که این نوع که جامع است درمیان حب وجیفه وآن نزد امام حلال است منحصر است در عقعق ونزد موذی نیست وآنچه در هدایه وشرح مسکین وارد شده یخلط مراد ازآن آن است که او موذی باشد وآن حرام است پس غراب که جامع باشد درمیان حب وجیفه دو صنف است یکی که او موذی نیست وآن حلال است منحصر است در عقعق وصنف دیگر که موذی است حرام است۔

در تیسیر القاری شرح صحیح البخاری می آید: فاسق بودن غراب از آن است که پشت مجروح دواب را وچشم شتر را می کند انتهی۔ وبزبان سندھی مشہور است!

"کانو کری گاڈ کھی"

یعنی وقتیکه غراب آواز دهد چیزی بنشیند در دل می زند۔ مصداق این در دیار ما همین غراب معروف است چنانچه در اوصاف ذمیمه او ظاهر است۔

ودر رد المحتار می آرد تحت قوله والابقع ویقتل غراب الا العقعق) لان الغراب والابقع یقع علی دبر الدابة کما فی غایة البیان۔

از این عبارت واضح گردید که این غراب که در دیار ما است موذی است ریش دابه را می کند ودر دبر دابه می افتد وچشم شتر را می کند حرام است وعقعق غیر آن است

رفیع الباب ——— ———

عقعق را در سندھی "ستاہ" گویند۔ واللہ اعلم بالصواب

احقر الفقیر عبد الحکیم صدر مدرس مدرسہ اشرفیہ سکارپور

اسمائے گرامی مصدقین بالالفاظ المذکورۃ فی الاصل:

محمد فضل اللہ مہتمم مدرسہ اشرفیہ سکارپور۔ عبد القادر ثانی مدرس۔ الفقیر عبد الفتاح مولوی عبد الحق۔ مولوی غلام مصطفیٰ۔ مولوی عبد المالک۔ مولوی تاج محمد۔ مولوی مظفر ثین سومرو۔ مولوی عزیز اللہ۔ الفقیر محمد عظیم۔ عبد الحی جتوئی۔ عبد الکریم چشتی۔ محمد عارف چشموی۔ امیر علی حبیب آباد۔ محمد اسمٰعیل عودودی ثم الشکارفوری۔ انا عبد العزیز البانڈی العبد عبد الغنی۔ حامد اللہ بلوچستانی الجیری۔ عبد اللہ لقلانی۔ مولوی ظفر الدین مدرسہ باشمیہ۔ عبد العزیز جتوئی۔

العبارات والروایات المزیدۃ:

عالمگیری اردو صفحہ ۳۴۴ جو پرندے نجس و مردار خور ہیں جیسے دیسی کوا اسکو نجاست پاکیزہ پلید خبیث جانتی ہے۔ انتہی۔

عن ھشام عن عروۃ عن ابیہ رضی اللہ تعالیٰ عنھما انہ سئل عن اکل الغراب فقال ومن یاکلہ بعد ما سماہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فاسقا یرید بہ الحدیث المعروف خمس فواسق یقتلن فی الحل والحرم۔

وفی "المخصص" للاندلسی یقال للغراب ابن دایۃ سمی بذلک لانہ مولع بالوقوع علی الدبر التی علی دایات ظھور الابل والعقعق طائر کالغراب یحجل حجلان وھو بیاض وسواد والغراب لا یدجن والعقعق یسرق کل شیء من الدراھم والدنانیر وکل شیء ویخباۃ ثم یدرکہ بعد ذلک

نھی النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن کل ذی مخلب من الطیر ویروی نھی عن کل ذی خطفۃ ونھبۃ والغراب الذی یاکل الحب والزرع حلال بالاجماع (بدائع الصنائع ص ۳۹ ج ۵)

سألت ابا حنیفۃ علیہ الرحمۃ عن اکل الغراب فرخص فی غراب الزرع وکرہ الغداف فسألتہ عن الابقع فکرہ ذلک (بدائع ص ۳۰ ج ۵)

وفی المنجد الابقع ھو الذی فی صدرہ بیاض۔

ربیع الثانی ــــ ــــ ۹

قال فی المحکم غراب البقع ما خالط فیہ سواد و بیاض وھو اخبثھا۔

رد المحتار از مجتبیٰ نقل کردہ: نوع لا یاکل الا الجیف وھو الذی سماہ المصنف الابقع وانہ مکروہ الخ۔

حقیقت ہمیں است کہ یک نوع غراب ابقع سوائے جیف ہیچ نمی خورد مراد علماء ہمیں نوع است مگر در حدیث از غراب ابقع ہماں مراد است کہ ہر دو خلط می کند کما فی تبیین الحقائق والمراد بالابقع ما یاکل الجیف ویخلط کذا فی الہدایۃ۔

الجواب

اقول وباللہ استعین، فاضل مجیب نے ملکی کوے کے حرام ہونے پر جو استدلال کیا ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ حضرات فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ نے کوے کی جو ایک یہ قسم بیان فرمائی ہے کہ وہ نجاست وغیرہ میں خلط کرتا ہو اس کی بھی دو قسمیں ہیں۔

(۱) عقعق جو موذی نہیں۔

(۲) وہ کوا جو خلط کرتا ہے اور موذی ہے۔

ان میں سے پہلی قسم تو حلال ہے لیکن دوسری قسم حرام ہے۔ اور چونکہ ملکی کوا دوسری قسم میں داخل ہے اس لئے وہ حرام ہوگا۔

موذی ہونے یا نہ ہونے کی تفصیل پر انہوں نے یہ دلیل پیش کی ہے کہ جس جگہ فقہاء کرام یہ تحریر فرماتے ہیں کہ حالت احرام میں کوے کا قتل کرنا جائز ہے اور اس پر کوئی جزاء نہیں، اس کے تحت اس کوے کو ابقع اور اس قسم کے ساتھ مخصوص کرتے ہیں جو نجاست اور زرع میں خلط کرنے کا عادی ہو اور اس کے بعد عقعق کو اس سے مستثنیٰ کر لیتے ہیں کما فی الہدایۃ وغیرھا، ان کے اس عمل سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ خلط کرنے والے کی دو قسمیں ہیں، ایک وہ جو موذی ہے، اس کو قتل کرنے سے جزاء واجب نہیں۔ دوسری عقعق کہ وہ بھی خلط کرتا ہے۔ مگر چونکہ موذی نہیں اس لئے اس کے قتل پر جزاء واجب ہے۔

موذی کوے کے حرام ہونے پر فاضل مجیب نے دلیل یہ پیش کی ہے کہ:

شاہ ولی اللہ صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ نے مسوّی[عہ] میں لکھا ہے کہ جن پانچ جانوروں کو

عہ اصل جواب میں یہ سہواً عقعق ہوا ہے جو غلط ہے ۱۲ منہ

حدیث میں عام حکم سے مستثنیٰ کرکے یہ کہا گیا ہے کہ ان کے قتل سے کوئی حرج نہیں وہ سب کی سب حرام ہیں۔

اور عبارات فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ سے یہ معلوم ہو چکا کہ ان چیزوں میں وہ موذی کوا بھی داخل ہے جو خلط کرتا ہو۔

تو مسوی کی اس عبارت سے اس کوّے کا حرام ہونا بھی معلوم ہوگیا۔

خلاصہ کے طور پر استدلال ان مقدمات پر موقوف ہے:

(۱) خلط کرنے والے کی دو قسمیں ہیں: (۱) موذی (۲) عقعق جو موذی نہیں۔

(۲) موذی کوّے کو قتل کرنے سے محرم پر جزاء واجب نہیں اور غیر موذی کے قتل پر جزاء آتی ہے۔

(۳) مسوی کی عبارت میں ہے کہ تمام فواسق خمس جن کے قتل سے محرم پر جزاء نہیں آتی وہ حرام ہیں۔

اس استدلال کے صحیح ہونے یا نہ ہونے کا دارومدار چونکہ ان مقدمات پر ہے اس لئے ہم ان میں سے ہر ایک مقدمہ پر بحث کریں گے۔

مقدمہ اولیٰ:

یہ مقدمہ علی الاطلاق صحیح نہیں، کیونکہ عقعق بھی کبھی کبھی ایذاء پہنچاتا ہے۔

صاحب ہدایہ کے قول:

المراد بالغراب الذی یأکل الجیف او یخلط لانہ یبتدئ بالاذی اما العقعق غیر مستثنی لانہ لا یسمی غرابا ولا یبتدئ بالاذی الخ

کے تحت علامہ اکمل الدین بابرتی رحمہ اللہ تعالیٰ لکھتے ہیں:

قیل فعلی ھذا یکون فی قولہ فی العقعق ولا یبتدئ بالاذی نظر لانہ یقع علی دبر الدابۃ (عنایۃ علی ھامش الفتح ج ۲ ص ۲۶۲)

اور مولانا عبد الحی صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ نے تو یہاں تک لکھ دیا:

انہ دائما یقع علی دبر الدابۃ (حاشیہ ھدایہ ج ۱ ص ۲۶۲)

اسی طرح علامہ زین الدین ابن نجیم رحمہ اللہ تعالیٰ نے بھی ہدایہ کی اس عبارت پر اعتراض کرتے ہوئے لکھا ہے:

فیہ نظر لان ذاتہما یعم علی دیولما ابیۃ کما فی غایۃ البیان (البحر الرائق ص ۳ ج ۳)

اگرچہ علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ نے بحر کے حاشیہ پر اور رد المحتار میں صاحب بحر کے اس اعتراض کو رد کیا ہے اور لکھا ہے: واشار فی المعراج الی دفع ما فی غایۃ البیان بانہ لا یفعل ذلک غالبا۔

لیکن اس سے بھی عقعق کے اصلا موذی نہ ہونے کا ثبوت نہیں ملتا، کیونکہ صاحب معراج نے غالبا کا لفظ استعمال کیا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ بھی کبھی کبھی ایذاء پہنچاتا ہے۔

دوسرے یہ کہ خود علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ نے آگے چل کر لکھا ہے:

ثم رأیتہ فی الظہیریۃ قال وفی العقعق روایتان والظاہر انہ من الصیود فقلت وبہ ظہر ان ما فی الہدایۃ ہو ظاہر الروایۃ (منحۃ علی البحر ص ۳۶ ج ۳)

علامہ عثمانی رحمہ اللہ تعالیٰ نے بھی فتح الملہم میں ظہیریہ کا قول نقل کیا ہے (ص ۲۴ ج ۳)

جس سے معلوم ہوا کہ ایک مرجوح روایت عقعق کے بارہ میں بھی یہ ہے کہ اسکے قتل سے محرم پر جزاء نہیں، ظاہر ہے کہ اس روایت کی بناء یہی ہے کہ عقعق موذی ہوتا ہے کیونکہ حنفیہ کے نزدیک خمس فواسق کے قتل پر جزاء نہ ہونے کی علت مشترکہ ایذاء ہے، جیسا کہ علامہ ابن رشد نے بدایۃ المجتہد ص ۲۰۰ ج ۱ میں نقل فرمایا ہے وسیأتی نصہ،

پس ثابت ہوا کہ عقعق بھی کسی درجہ میں موذی ہے اگر آپ کے قول کی بناء پر موذی کو حرام ہے تو عقعق بھی حرام ہونا چاہیئے، وذلک خلف

بہرحال مقدمہ اولیٰ علی الاطلاق صحیح نہیں ہے بلکہ اس میں بعض حضرات کی رائے مختلف ہے اور جو حضرات اسے موذی نہیں کہتے وہ بھی کبھی کبھی اسکی ایذاء رسانی کے قائل ہیں۔

مقدمہ ثانیہ:

یہ مقدمہ راجح قول کی بناء پر صحیح ہے، اگرچہ علامہ ابن نجیم رحمہ اللہ تعالیٰ اس سلسلہ میں تمام لوگوں میں متفرد ہیں اور انہوں نے لکھا ہے:

واطلق فی الغراب فشمل الغراب بانواعہ الثلاثۃ

مگر اس کو صاحب نہر، علامہ حصکفی، علامہ شامی اور مولانا عثمانی رحمہم اللہ تعالیٰ نے رد کیا ہے (شامیہ ص ۲۰۳ ج ۲، فتح الملہم ص ۲۲۱ ج ۳)

مقدمۂ ثالثہ :

یہ مقدمہ ہرگز صحیح نہیں، اور اس کی عدم صحت مسوّی کی اصل عبارت دیکھتے ہی واضح ہوجاتی ہے، یہ امر بہت افسوسناک اور حیرت انگیز ہے کہ فاضل مجیب نے مسوّی کی عبارت نقل کرنے میں مجرمانہ قطع و برید سے کام لیا ہے جو علماء کی شان سے انتہائی بعید اور بہت گھناؤنا اقدام ہے، ہمارے ذہن نے اس فعل کی تاویل تلاش کرنے میں بہت قلابازیاں کھائیں مگر کوئی راہ دکھائی نہ دی، ذرا مسوّی کی اصل عبارت پر ایک نظر ڈال لی جائے :

قال البغوی اتفق اهل العلم علی انہ یجوز للمحرم قتل هذه الاعیان المذکورة فی الخبر ولا شیء علیہ فی قتلها وقاس الشافعی رحمہ اللہ تعالیٰ علیها کل حیوان لا یؤکل لحمہ، فقال لا فدیة علی من قتلها فی الاحرام والحرم لان الحدیث یشتمل علی اعیان بعضها سباع وبعضها هوام وبعضها لا یدخل فی معنی السباع ولا هی من جملة الهوام وانما هو حیوان مستخبث اللحم وتحریم الاکل یجمع الکل فاعتبره وقالت الحنفیة رحمهم اللہ تعالیٰ لا جزاء الا علی ما ورد فی الحدیث وقاسوا علیہ الذئب وقالوا فی غیرها من الفهد والنمر والخنزیر وجمیع ما لا یؤکل لحمہ علیہ الجزاء بقتلها الا ان یبتدئ شیء منها فیقتلہ عن نفسہ الخ (مسوّی مع مصفی ص ۲۹۳ ج ۱)

خط کشیدہ جملے فاضل مجیب نے نقل نہیں فرمائے جس سے یہ متبادر ہوتا ہے کہ تحریم الاکل یجمع الکل کا حکم حنفیہ رحمہم اللہ تعالیٰ نے دیا ہے۔ حالانکہ اصل عبارت دیکھنے سے ہرکس و ناکس سمجھ سکتا ہے کہ یہ سب کچھ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے قیاس کے مطابق بیان ہو رہا ہے۔

ہم ذاتیات پر حملہ کرنے کے عادی نہیں مگر اتنا عرض کر دینا ضروری سمجھتے ہیں کہ یوں تو ہر مسلمان کا فرض ہے کہ ہر وقت اپنی عاقبت کو سامنے رکھے، لیکن فتویٰ جیسے نازک مقام پر یہ فرض زیادہ مؤکد ہوجاتا ہے۔

الیسی جرأت کا مظاہرہ فتوی میں ایک اور جگہ بھی ہوا ہے کہ فاضل مجیب نے بحر کی عبارت کا ایک ٹکڑا :

ومعنی الفسق فیهن خبثهن وکثرة الضرر فیهن

نقل فرمایا اور اس سے کچھ آگے صاحب ہدایہ کا قول بلا بھی، تاکہ صاحب بحر بظاہر ہمنوا معلوم ہوں، حالانکہ یہ انتہائی مضحکہ خیز اور افسوسناک حرکت ہے کہ ناگفتہ بہ، کیونکہ خود صاحب بحر کے پورے کلام سے فاضل مجیب کے ایک مزعومہ کی تردید ہو رہی ہے، صاحب بحر نے لکھا ہے:

واطلق فی الغراب فشمل الغراب بانواعه الثلاثة

اور اس کے بعد صاحب ہدایہ پر بھی اعتراض کر دیا ہے:

انه دائما یقع علی دبر الدابة

جس سے یہ بھی واضح ہو جاتا ہے کہ صاحب بحر کے نزدیک تمام اقسام غراب کا حکم ایک ہی ہے عـه اور یہ بھی کہ ان کے نزدیک عقعق بھی موذی ہے، لہٰذا اگر ایذاء ہی علت حرمت ہوتی تو عقعق بھی ان کے نزدیک حرام ہو جاتا۔ حالانکہ عقعق کی حلت پر تمام فقہاء حنفیہ رحمہم اللہ تعالیٰ کا اجماع ہے، الا ابا یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ اس کے باوجود فاضل مجیب نے ان کو بھی اپنا ہم خیال ظاہر کرنا شروع کر دیا سبحان اللہ ھذا بھتان عظیم، نہ جانے ثم ذنا فاقلم فلن نتوا و لو کان ذا قربیٰ کا ارشاد کون سے لوگوں کے لئے ہے۔

بہرکیف مسوّی کی جس عبارت سے فاضل مجیب نے استدلال فرمایا تھا وہ تو امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کا مسلک ثابت ہوا، اب ذرا اس بارہ میں حنفیہ رحمہم اللہ تعالیٰ کا مسلک دیکھ لیجئے۔ حنفیہ رحمہم اللہ تعالیٰ کے نزدیک ان پانچ فواسق کو قتل کرنے کی علت ابتداء بالاذی ہے، اکل نجاست یا خلط نہیں ہے اور نہ علت حرمت سے اس کا کوئی تعلق ہے، جیسا کہ خود مسوّی کی مذکورہ عبارت کے آخری جملوں سے مستفاد ہوتا ہے:

وقالوا فی غیرھا من الفھد والنمر والخنزیر وجمیع مالا یوکل لحمه علیه الجزاء بقتلها الا ان یبتدئه شیئ منها فیدفعه عن نفسه فیقتله فلا شیئ علیه۔

یعنی اگر کوئی جانور ابتداء بالاذی کرے اور دفاع میں اسے قتل کر دے تو کوئی جزاء واجب نہیں، معلوم ہوا کہ ابتداء بالاذی علت ہے۔ علامہ ابن رشد رحمہ اللہ تعالیٰ نے بھی حنفیہ

عـه اے چشم اشکبار ذرا دیکھ تو سہی یہ گھر جو بہہ رہا ہے کہیں تیرا گھر نہ ہو ۱۲ رشید احمد۔

عـه پس اگر ہر مبیح القتل یا بوجہ حرام ہے تو غراب زرع کی بھی حرمت لازم آئے گی حالانکہ اس کی حرمت کا کوئی بھی قائل نہیں ۱۲ رشید احمد

رقم الجواب ——— ۱۱

اور مالکیہ کا مسلک یوں نقل فرمایا ہے:

قال (المسألة الثالثة) وهي اختلافهم في الحيوان المأمور بقتله في الحرم وهي الخمس المنصوص عليها، الغراب والحدأة والفأرة والعقرب والكلب العقور، فان قوما فهموا من الامر بالقتل لها مع النهي عن قتل البهائم المباحة الاكل ان العلة في ذلك هو كونها محرمة، وهو مذهب الشافعي رحمه الله تعالى وقوما فهموا من ذلك معنى التعدي لا معنى التحريم وهو مذهب مالك وابي حنيفة وجمهور اصحابهما رحمهم الله تعالى (بداية المجتهد ص ۴۷۰ ج ۱)

اس عبارت میں وضاحت کے ساتھ حنفیہ رحمہم اللہ تعالیٰ کا یہ مذہب تحریر کیا گیا ہے کہ حدیث میں مباح القتل فرمانے کی علت ابتداء بالاذی ہے اور اس حدیث سے کسی خاص شے کی حرمت پر دلیل قائم نہیں کی جا سکتی، اس کے علاوہ تمام فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ کی عبارات سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے، کیونکہ وہ کسی خاص جانور کو قتل کرنے سے جزاء واجب ہونے یا نہ ہونے کے بارہ میں ابتداء بالاذی کو مدار ٹھیراتے ہیں کما فی الهداية والبحر والعناية وغيرها۔

جب یہ ثابت ہوگیا تو ساتھ ہی یہ بات بھی واضح ہوگئی کہ کوے کے حلال یا حرام ہونے کا مسئلہ ہمیں کتاب الحج میں نہیں ڈھونڈنا چاہئے بلکہ اس کا صحیح مقام کتاب الذبائح کی وہ جگہ ہے جہاں فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ غراب کی انواع واقسام پر بحث کرتے ہیں۔ یہی بنیادی غلطی ہے

ع ثانیاً مستدل کو بھی اس سے انکار نہیں، بلکہ وہ موذی یا بالفاظ دیگر مباح القتل کی حرمت کا مدعی ہے، مستدل کی دلیل بصورت شکل اول یوں ہوگی۔

"ہر مباح القتل موذی ہے اور ہر موذی حرام ہے، نتیجہ یہ نکلا کہ ہر مباح القتل حرام ہے"

اس دلیل کا کبریٰ مسلم نہیں۔

اوّلاً اس لئے کہ حضرات فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ نے حرمت کے اصول میں ایذاء کو ذکر نہیں کیا، دیکھئے ذکر اصول حرمة الطيور فانظر۔

ثانیاً اس لئے کہ کوے کی علت پر حضرات فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ کی عبارات صریحہ آگے آرہی ہیں۔

ثالثاً اس لئے کہ صاحب نہر اور ابن عابدین وغیرہما نے صاحب بحر کے قول ابیح قتل الغراب بعنوانه الخلافية پر رد کرتے وقت یہ وجہ پیش نہیں کی کہ بصورت تعمیم غراب زرع اور عقعق کی حرمت لازم آئے گی بلکہ اس کے غیر موذی ہونے سے استدلال کیا ہے ۱۲ رشید احمد

رفع الحجاب ——— ۱۲

کہ ایک مسئلہ کو اس کے صحیح مقام سے ہٹا کر دوسری غیر متعلق جگہ پر تلاش کیا جا رہا ہے حالانکہ کتاب الذبائح میں فقہاء رحمہم اللہ کی عبارات واضح ہیں اور ان سے علی کوے کی حلت ثابت ہوتی ہے۔

(۱) ملک العلماء امام کاسانی رحمہ اللہ تعالیٰ تحریر فرماتے ہیں:

والغراب الذی یأکل الحب والزرع والعقعق ونحوھا حلال بالاجماع (بدائع ص ۳۹ ج ۵)

(۲) شمس الائمہ سرخسی رحمہ اللہ تعالیٰ تحریر فرماتے ہیں:

خمس فواسق یقتلن فی الحرم والمراد بہ ما یأکل الجیف وامّا الغراب الزرعی الذی یلتقط الحب فھو طیب مباح لانہ غیر مستخبث طبعا وقد یألف الآدمی کالحمام فھو والعقعق سواء ولا بأس باکل العقعق وان کان الغراب بحیث یخلط فیأکل الجیف تارۃ والحب تارۃ فقد روی عن ابی یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ انہ یکرہ وعن ابی حنیفۃ رحمہ اللہ تعالیٰ انہ لا بأس باکلہ وھو الصحیح علی قیاس الدجاجۃ فانہ لا بأس باکلھا وقد اکلھا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وھی قد تخلط ایضا وھذا لان ما یأکل الجیف فلحمہ ینبت من الحرام فیکون خبیثا عادۃ وھذا لا یوجد فیما یخلط (مبسوط سرخسی ص ۲۲۶ ج ۱۱)

(۳) عالمگیریہ میں فتاوی قاضی خان سے نقل کیا ہے:

عن ابی یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ قال سألت اباحنیفۃ رحمہ اللہ تعالیٰ عن العقعق فقال لا بأس بہ فقلت انہ یأکل النجاسات فقال انہ یخلط النجاسۃ بشیء آخر ثم یأکل فکان الاصل عندہ ان ما یخلط کالدجاج لا بأس (عالمگیریۃ کتاب الذبائح ص ۲۱۳ ج ۵)

خط کشیدہ جملوں پر خصوصیت کے ساتھ غور کرنے سے واضح ہو جاتا ہے کہ ہر خلط کرنے والا کوا حلال ہے۔

رہا یہ اعتراض کہ فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ نے خلط کرنے والے کوے کے بارہ میں جو حکم دیا ہے کہ وہ حلال ہے اس کو بظاہر عقعق کے ساتھ محصور کر دیا ہے۔

سو اس کی بنا صحیح نہیں، کیونکہ اس کی دلیل یہ پیش کی گئی ہے کہ فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ خلط کرنے والے کوے کی نوع بتا کر آگے فرما دیتے ہیں : وھو العقعق، اور یہ دلیل بچند وجوہ باطل ہے۔

(۱) وھو العقعق کے الفاظ حصر کے ہرگز نہیں، اگر محصور کرنا مقصود ہوتا تو تعبیراً کہا جاتا کہ ھذا النوع محصور فی العقعق۔ کیونکہ حلت و حرمت کا اہم مسئلہ ہے، یہی وجہ ہے کہ تمام فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ نے ایسا نہیں کیا کہ آخر میں عقعق کی تصریح کر دی ہو، جیسے کہ عنایہ، مبسوط اور بدائع وغیرہ میں، معلوم ہوا کہ یہ قید اتفاقی ہے احترازی نہیں۔

(۲) اس کے برخلاف مبسوط، بدائع اور عالمگیریہ کی عبارات عقعق اور غیر عقعق میں تفصیل نہ ہونے پر واضح ہیں، صاف معلوم ہو جاتا ہے کہ ہر خلط کرنے والا کوا حلال ہے، خواہ عقعق ہو یا نہ ہو۔

(۳) دراصل عقعق کے کوا ہونے میں اختلاف ہے۔ بعض لوگ اسے غراب میں داخل مانتے ہیں اور بعض نہیں، جیسا کہ لویس معلوف یسوعی نے اپنی لغت کی مشہور کتاب میں لکھا ہے :

العقعق طائر علی شکل الغراب او ھو الغراب (منجد ص ۵۲۳)

چنانچہ صاحب ہدایہ کے نزدیک عقعق غراب نہیں جیسا کہ انہوں نے لکھا ہے :

اما العقعق فغیر مستثنیٰ لانہ لا یسمی غرابا (ھدایۃ مجتبائی ص ۲۶۳ ج ۱)

اور دوسرے بعض فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ کی عبارات سے اس کا غراب ہونا معلوم ہوتا ہے۔ تو اب جن لوگوں نے عقعق کو غراب میں داخل نہیں مانا، وہ حضرات غراب کی انواع بیان کر کے گزر جاتے ہیں اور وھو العقعق نہیں کہتے بلکہ یا تو سرے سے اس کا ذکر ہی نہیں کرتے یا ذکر کر کے العقعق وغیرہ کہتے ہیں اور جنہوں نے عقعق کو غراب میں شامل کیا ان حضرات نے خلط کرنے والے کوے کا نام ہی عقعق رکھ دیا، اس لئے اس سلسلہ میں فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ کی عبارات میں کچھ تفاوت نظر آتا ہے۔

عہ یعنی خلط کرنے والے کوے کو عقعق سے جدا یا مستقل طور پر ذکر کرنا یہ دلیل ہے کہ حلت کا حکم عقعق کے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ عقعق کے علاوہ دوسرا کوا بھی جو خلط کرتا ہو حلال ہے ۱۲ رشید احمد

بہرکیف، معلوم ہوگیا کہ وھو العقعق کہنے سے خلط کرنے والی نوع کا حصر مقصود نہیں کیا گیا۔

العبارات المزیدۃ کا جواب:

فتوی کے آخر میں جو "عبارات مزیدہ" پیش کی گئی ہیں ان میں سے "المخصص لعلائی" سے جو عبارت نقل کی گئی ہے وہ مندرجہ بالا بحث کے بعد قابل اعتنا نہیں رہتی، علاوہ ازیں البتہ چند روایات نقل کرنے کے بعد فاضل مجیب نے جو تحقیق فرمائی ہے وہ بڑی عجیب ہے کہ ابقع کی بھی دو قسمیں ہیں ایک خلط کرنے والا اور ایک صرف نجاست کھانے والا، کیونکہ تبیین الحقائق میں ہے:

والمراد بالابقع الذی یاکل الجیف ویخلط کذا فی الھدایۃ۔

اور پھر وہی دلیل پیش کی کہ ابقع حرام ہے، چونکہ حدیث میں غراب سے مراد ابقع ہے اور حضرت عروہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں:

ومن یاکلہ بعد ان سماہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فاسقا۔

اس کا جواب یہ ہے کہ "ابقع" دراصل اس کوے کو کہا جاتا ہے کہ جس میں سیاہی اور سفیدی دونوں موجود ہوں، لہٰذا اس کا اطلاق کووں کی تینوں قسموں پر ہو جاتا ہے۔ صرف دانہ کھانے والے کوے کو بھی ابقع کہہ سکتے ہیں، خلط کرنے والے کو بھی، اور صرف نجاست کھانے والے کو بھی۔ چنانچہ علامہ شامی غراب الزرع کی تشریح کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

قال القہستانی والمراد بہ غراب لم یاکل الا الحب سواء کان ابقع او اسود او زاغا وتمامہ فی الذخیرۃ (شامیۃ ص ۲۰۸ ج ۵)

دوسرے یہ کہ اگر واقعۃً ایسا ہوتا تو تمام فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ اس کو بصراحت تام تحریر فرماتے کیونکہ معاملہ اہم ہے، خصوصیت سے کتاب الذبائح میں تو پوری تفصیل سے مذکور ہونا چاہیے تھا حالانکہ فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ ابقع کو عام طور سے صرف نجاست کھانے والے میں خاص کرتے ہیں۔

عہ قال فی العنایۃ واما الغراب الاسود والابقع فهو انواع ثلاثة نوع یلتقط الحب ولا یاکل الجیف الخ (عنایۃ مع الفتح ص ۶۲ ج ۸) ۱۲ رشید احمد

عہ خود مستدل نے شامیہ سے نقل کیا ہے:

نوع لا یاکل الا الجیف وھو الذی سماہ المصنف الابقع وانہ مکروہ ۔۔ وایضا فیھا والغداف وھو المعروف عند اھل اللغۃ بالابقع الخ (ص ۲۰۸ ج ۵) (باقی اگلے صفحہ پر)

مثال کے طور پر عالمگیریہ میں یہ عبارت ملاحظہ ہو: الغراب الابقع وهو يأكل الجيف مكروه (عالمگیریہ [illegible])

رہا حضرت عروہ رضی اللہ تعالیٰ کا قول تو اس سلسلہ میں ہم صرف اتنا عرض کرتے ہیں کہ شمس الائمہ سرخسی رحمہ اللہ تعالیٰ نے جو کچھ کوے کے بارہ میں لکھا ہے وہ یہ حدیث نقل کرنے کے بعد لکھا ہے، ان کی پوری عبارت اس طرح ہے:

(وعن) هشام بن عروة عن أبيه رضي الله تعالى عنهما أنه سئل عن أكل الغراب فقال ومن يأكله بعد ما سماه رسول الله صلى الله عليه وسلم فاسقا يريد به الحديث المعروف خمس يقتلن في الحل والحرم، والمراد منه ما يأكل الجيف أو الغراب الأبقع الذي يلتقط الحب الخ (مبسوط سرخسی ص ۲۲۶ ج ۱۱)

اس لئے اب اس میں کسی بحث کی گنجائش باقی نہیں رہتی۔

البتہ عالمگیریہ سے دو کی جو عبارت پیش کی گئی ہے، وہ زیر بحث مسئلہ میں صریح ہو سکتی تھی۔ مگر افسوس کہ عالمگیریہ اردو ہمارے پاس نہیں اور اصل عربی عالمگیریہ میں تتبع کے باوجود اس مطلب کی کوئی عبارت نہیں ملی بلکہ اس کے خلاف ایک صراحت ملی

(بقیہ گزشتہ صفحہ) اس کا جواب ظاہر ہے کہ مباح الاکل کوے کو شامل نہیں، مگر جب اوپر ثابت کیا جا چکا ہے کہ غیر مباح الاکل حرام نہیں تو اس کے جواب کی ضرورت نہیں رہتی۔ ۱۲ رشید احمد

عہ ابن رشد رحمہ اللہ تعالیٰ نے بھی بدایۃ المجتہد میں اسی حدیث کو ملحوظ رکھتے ہوئے امام ابو حنیفہ اور امام مالک رحمہما اللہ تعالیٰ سے حلت کا قول نقل کیا ہے کما مر نصہ۔

حضرت عروہ رضی اللہ تعالیٰ کا فسق سے حرمت پر استدلال مسلم نہیں۔ قال الامام النووي رحمه الله تعالى:

تسمية هذه الخمس فواسق تسمية صحيحة جارية على وفق اللغة فإن أصل الفسق لغة الخروج، وفسقت الرطبة إذا خرجت من قشرها فوصفت بذلك لخروجها عن حكم غيرها من الحيوان في تحريم قتله أو حل أكله أو خروجها بالإيذاء والإفساد (شرح النووي ص ۳۸۲ ج ۱)

وفي فتح الملهم وأما المعنى في وصف الدواب المذكورة بالفسق فقيل لخروجها عن حكم غيرها من الحيوان في تحريم قتله وقيل في حل أكله وقيل لخروجها عن حكم غيرها بالإيذاء والإفساد وعدم الانتفاع (الى ان قال) وهو يرجح القول الأخير والله أعلم كذا في فتح الملهم (فتح الملهم ص ۳۲۲ ج ۳) ۱۲ رشید احمد

جیسے ہم نے اوپر ذکر کیا ہے، جب تک اصل عبارت ہمیں نہ ملے اس وقت تک ہم کوئی فیصلہ قطعی اس عبارت کے بارہ میں نہیں کر سکتے، (لاسیما اذا عجزنا ما جربنا) -
اور اگر یہ عبارت بالفرض صحیح بھی ہو تو جتنی صراحتیں ہم نے پیش کی ہیں، اس کے بعد اس کی کوئی معتد بہ حیثیت نہیں رہتی جبکہ اس کے خلاف خود عالمگیری میں اس قدر صریح نص موجود ہے۔

خلاصہ کلام :

فاضل مستدل نے تمام استدلال کی بنیاد کتاب الحج کی عبارات کو بنایا ہے۔ حالانکہ یہ بنیاد ہی غلط ہے۔ کیونکہ حرم یا حالت احرام میں قتل کی اباحت کی علت ایذاء[عہ] ہے کما صرح به ابن رشد ویستفاد من سائر کتب الفقه، حرمت یا اکل نجاست وخلط نہیں، بخلاف کوے کی حرمت وحلت کے کہ وہاں علت صرف نجاست کھانا یا خلط کرنا ہے کما صرح به فی الهندیة والمبسوط، اس لئے ایک کا جوڑ دوسرے سے ملا کر کوئی حکم لگا دینا کسی طرح بھی صحیح نہیں ہو سکتا۔
بلکہ کوے کی حلت وحرمت کا فیصلہ معلوم کرنے کے لئے کتاب الذبائح میں وہ جگہ دیکھنی چاہئے جہاں فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ نے اس مسئلہ کا ذکر کر کے مختلف انواع غراب اور ان کے احکام ذکر فرمائے ہیں اور ان سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ہر خلط کرنے والا کوا حلال ہے خواہ وہ موذی ہو یا نہ ہو اور یہی فیصلہ ہمارے اکابر مثلاً حضرت مولانا گنگوہی وغیرہ سے منقول ہے۔

ھذا ما بدا لی بعد التحقیق وفوق کل ذی علم علیم

احقر محمد تقی عثمانی غفر اللہ لہ ۲ ربیع الاول سنہ ۸۰ھ
دار العلوم کراچی ۱۴

تکملہ : از بندہ رشید احمد

حامدا ومصلیا، اما بعد، قال العلامة البابرتی رحمه الله تعالیٰ :
واما الغراب الاسود والابقع فهو انواع ثلاثة نوع یلتقط الحب ولا یأکل الجیف ولیس بمکروه ونوع منه لا یأکل الا الجیف وهو الذی سماه المصنف الابقع الذی یأکل الجیف وانه مکروه ونوع یخلط یأکل الحب مرة والجیف اخری ولم

عہ اور ایذاء علت حرمت نہیں کما ثبت ۱۲ رشید احمد

رفیع الحجاب ——— ۱۴

یذکر فی الکتاب وھو غیر مکروہ عند ابی حنیفۃ رحمہ اللہ تعالیٰ مکروہ عند ابی یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ (العنایۃ علی ھامش الفتح ص ۶۲ ج ۸)

نوع منہ لایاکل الا الجیف: اور اس کی تفسیر وھو الذی سماہ الخ سے ثابت ہوا کہ صرف وہ ابقع حرام ہے جو محض نجاست کھاتا ہو،

نیز ونوع یخلط (الی قولہ) ولم یذکرہ فی الکتاب سے معلوم ہوا کہ ہر خلط کرنے والا کوا حلال ہے، اس میں عقعق کی کوئی تخصیص نہیں، یہ عبارت نہ صرف یہ کہ عقعق کی تخصیص سے ساکت ہے بلکہ عدم تخصیص پر ناطق ہے، اس لئے کہ عقعق کا ذکر تو ہدایہ میں اسی موقع پر موجود ہے پس ولم یذکرہ فی الکتاب نص صریح ہے کہ نوع یخلط سے مراد عقعق نہیں۔

مبسوط اور بدائع کی عبارت سے بھی یہ ثابت کیا جا چکا ہے۔

مخدوم عبدالواحد سیوستانی رحمہ اللہ تعالیٰ نے بھی غراب بلی کی حلت کی تصریح فرمائی ہے، ونصہ:

ما حکم خروع الغراب الذی یطیر فی الامصار والقری ویخلط بین التقاط الحب والقاذورات وما حکم سؤرہ؟

الجواب: الظاھر ان الغراب الابقع الذی فیہ سواد وبیاض وھو مکروہ عند الصاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ وغیر مکروہ عند الامام رحمہ اللہ تعالیٰ بما فی الھدایۃ الابقع والاسود ان کان یخلط فیاکل الجیف ویاکل الحب قال ابو حنیفۃ رحمہ اللہ تعالیٰ لایکرہ وقال صاحباہ رحمہما اللہ تعالیٰ یکرہ انتھی، فیکون ماکول اللحم (الی ان قال) وان لم یکن الخرئۃ رائحۃ کریھۃ یکون طاھرا لکون خرئۃ خرء ماکول اللحم من الطیر والتی تزرق فی الھواء الخ (بیاض واحدی ص ۹۴)

عبارات بالا کے علاوہ نصوص ذیل میں بھی اس کی تصریح ہے کہ حلت وحرمت کا مدار خوراک پر ہے۔

① واصل ذلک ان ما یاکل الجیف فلحمہ نبت من الحرام فیکون خبیثا عادۃ وما یاکل الحب لم یوجد ذلک فیہ وما یخلط کالدجاج والعقعق فلا باس باکلہ عند ابی حنیفۃ رحمہ اللہ تعالیٰ وھو الاصح لان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اکل الدجاج

دھو مما یخلط (العنایۃ مع الفتح ص ۶۲ ج ۸)

(۲) فکان الاصل عندہ ان ما یخلط کالدجاج لا باس (عالمگیریۃ ص ۲۹۱ ج ۵)

آخر میں ابوحنیفۂ عصر فقیہ النفس حضرت گنگوہی رحمہ اللہ تعالیٰ کا فیصلہ بھی تذکرۃ الرشید سے نقل کیا جاتا ہے وہو ہذہ:

"جب یہ فیصلہ خود کتب فقہ میں مذکور ہے کہ مدار اس کی خوراک پر ہے پس یہ کوا جو ان بستیوں میں پایا جاتا ہے اگر یہ عقعق نہ ہو تو بھی اس کی حلت میں شبہ نہیں ہے۔ اس لئے کہ جب وہ بھی خلط کرتا ہے اور نجاست و غلہ و دانہ سب کچھ کھاتا ہے تو اس کی حلت بھی مثل عقعق کے معلوم ہو گئی خواہ اس کو عقعق کہا جاوے یا نہ کہا جاوے، فقط واللہ اعلم۔"

رشید احمد گنگوہی عفی عنہ

عبارت مذکورہ کے حاشیہ میں تحریر ہے:

"جب مخالفین کا اس مسئلہ پر شور و غل زیادہ ہوا تو میرٹھ سے ذائد علماء کی مواہیر سے ایک رسالہ بنام "فصل الخطاب" شائع کیا، نیز ایک حاجی نے علماء حرمین سے اس کی حلت کا فتویٰ لیا، وھو ھذہ:

الحمد للہ وحدہ، رب زدنی علما، الغراب المذکور حلال من غیر کراھۃ عند ابی حنیفۃ رحمہ اللہ تعالیٰ وھو الاصح وھو ملحق بالعقعق بتصریح فقہائنا رحمہم اللہ تعالیٰ واصحاب من افتی بحلہ وجوازا کلہ وکیف یلام الحنفی علی اکل ما ھو حلال عند امامہ من غیر کراھۃ،

والاصل فی حل الغراب وحرمتہ الغذاء وکونہ ذا مخلب لا بصورتہ ولونہ کما یدل علیہ تصریحات فقہائنا رحمہم اللہ تعالیٰ فی غالب معتبرات المذھب کما فی البحر الرائق والدر المختار والعنایۃ وغیرھا وفیہا نصہ صحیحا مع الرموز اشعار بانہ لو اکل کلا من الثلاثۃ الجیف والحب جمیعا حل ولم یکرہ وقالا یکرہ، والاول اصح

قلت ما صرح به علماؤنا ان الغراب بانواعه سواء كان عقعقا او غيره اذا كان يجمع بين جيفة وحب يجوز اكله عند امامنا الاعظم رحمه الله تعالى، والله اعلم.

قاله بفمه وامر برقمه عبد الله بن عباس بن صديق مفتي مكة المشرفة.

اسی مضمون کا علماء مدینہ منورہ کا بھی فتویٰ موجود ہے۔"

(تذکرۃ الرشید حصہ اول ص ۱۷۸)

اس تحریر کے بعد مسئلہ ایسا واضح ہوگیا کہ انکار کی کوئی گنجائش نہیں رہی۔ فبای حدیث بعدہ یؤمنون۔ فقط واللہ الہادی الی سبیل الرشاد۔

رشید احمد

۱۵ ربیع الاول ۸۰ھ

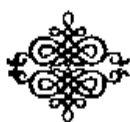
للّٰہ در المجیب الاول وارشاد الرشید الثانی حیث اوضح الحق وامحض الجواب بحیث لا یبقی فیہ ریب مرتاب۔

بندہ محمد شفیع عفا اللہ عنہ دار العلوم کراچی

۲۱/۳/۸۰

وما توفیقی الا باللہ علیہ توکلت والیہ انیب

احسن القضاء
فی
الذبح باعانۃ الکہربا

مشینی ذبیحہ کا حکم

دو متضاد فتاوی میں محاکمہ

احسن القضاء

تاریخ تالیف

۲۲ ربیع الاول سنہ ۱۳۸۶ ہجری

طبع اول

سن ۱۳۸۶ ہجری

ملاحظات :

حلت مع عدم جواز کا فتویٰ:

از حضرت مفتی محمد شفیع صاحب

حرمت کا فتویٰ :

از مفتی محمود صاحب قاسم العلوم ملتان

محاکمہ :

از حضرت مؤلف دامت برکاتہم

دلائل نقلیہ عقلیہ کی رو سے حلت مع عدم جواز کا اثبات

مشینی ذبیحہ کا حکم

مشین کے ذبیحہ سے متعلق حضرت مفتی محمد شفیع صاحب اور مفتی محمود صاحب
قاسم العلوم ملتان کے دو متضاد فتوے ارسال خدمت ہیں ملاحظہ فرماکر اپنی رائے
تحریر فرمائیں ۔ والاجر عند اللہ الکریم ۔

کیا فرماتے ہیں علماء دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں :

(۱) بعض علماء یہ کہتے ہیں کہ احادیث میں جو طریق ذبح مذکور ہے یعنی حلق و لبہ پر چھری، چاقو وغیرہ دھار دار آلہ سے ذبح یا نحر کرنا" امر تعبدی" نہیں بلکہ" امر عادی" ہے۔ عرب میں چونکہ اسی طرح جانور ذبح کئے جاتے تھے، اس لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی چند ہدایات کے ساتھ اسی طریق کو قائم رکھا۔ لہٰذا مسلمان یا کتابی بسم اللہ اللہ اکبر کہہ کر جس طریق پر بھی جانور ذبح کرلیں، ذبیحہ حلال ہوگا یہ قول صحیح ہے یا نہیں؟

(۲) صنعتی ترقی کے اس مشینی دور میں انسان زیادہ سے زیادہ کام اپنے ہاتھ سے کرنے کی بجائے مشینوں سے لے رہا ہے۔ چنانچہ یورپ و امریکہ میں ایسی برقی مشینیں ایجاد ہوگئی ہیں کہ بہت سارے جانور اس کے نیچے کھڑے کر دیئے جاتے ہیں اور ایک مرتبہ بٹن دبانے سے ان سب کی گردنیں کٹ جاتی ہیں۔ تو اگر بٹن دبانے والا مسلمان یا کتابی بسم اللہ اللہ اکبر کہہ کر بٹن دبائے تو یہ ذبیحہ حلال ہوگا یا نہیں؟

الجواب : از حضرت مفتی محمد شفیع صاحب

(۱) یہ قول صحیح نہیں۔ جانور کے حلال ہونے کے لئے نص قرآن" ذکاۃ شرعی" ضروری ہے۔ اور" ذکاۃ اختیاری" کا طریقہ شرعیہ ذبح یا نحر ہے۔ اور ان کا محل حلق اور لبہ ہے جس کا تعین حدیث صحیح میں" امور عادیہ" کے طور پر نہیں بلکہ" تشریعی" طریقہ پر کیا گیا ہے۔

(۲) اس طرح جانور کی گردن اوپر کی طرف سے کاٹ کر علیحدہ کر دینا خواہ دستی چھری کے ذریعہ ہو یا کسی مشین کے ذریعہ، ذبح کے شرعی طریقہ کے خلاف اور باتفاق جمہور ناجائز اور گناہ ہے۔ البتہ جو جانور اس ناجائز طریقہ سے ذبح کر دیا گیا ہے اس کا گوشت

حلال ہونے میں یہ تفصیل ہے کہ اگر بٹن دبانے سے بیک وقت چھری سب جانوروں کی گردن پر پھر گئی اور بسم اللہ پڑھ کر بٹن دبایا گیا تو یہ ایک بسم اللہ سب کے لئے کافی ہو گی۔ ورنہ اگر آگے پیچھے گردنیں کٹیں تو یہ بسم اللہ صرف پہلے جانور کے لئے کافی ہوگی۔ باقی جانوروں کے لئے یہ بسم اللہ معتبر نہ ہوگی اور ان کے بالاتفاق امت یہ جانور حرام اور مردار قرار پائیں گے۔

پھر اس طرح گردن کے اوپر سے ذبح کئے ہوئے جانور جن پر بسم اللہ پڑھنا معتبر بھی ہے۔ ان کے حلال ہونے میں فقہاء صحابہ و تابعین میں اختلاف ہے حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے اس کا بھی حرام ہونا منقول ہے۔ اور حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما اس طریقہ ذبح کے ناجائز اور گناہ ہونے کے باوجود اس کے گوشت کو حلال قرار دیتے ہیں (صحیح بخاری کتاب الذبائح)

تفصیل و تشریح جواب:

تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ قرآن کریم نے کسی جانور کا گوشت حلال ہونے کے لئے ذکاۃ کو ضروری قرار دیا ہے۔ بغیر ذکاۃ شرعی کے ذبیحہ قطعاً حرام ہے۔ یہ ذکاۃ قرآن کا ایک اصطلاحی لفظ ہے جس کی تشریح عنقریب آئے گی۔

سورۂ مائدہ میں قرآن کریم کا واضح ارشاد ہے: حرمت علیکم المیتة والدم ولحم الخنزیر وما اھل لغیر اللہ بہ والمنخنقة والموقوذة والمتردیة والنطیحة وما اکل السبع الا ما ذکیتم۔

اس آیت کریمہ میں حرمت سے مستثنیٰ صرف وہ جانور ہیں جن کو ذکاۃ شرعی کے ذریعہ حلال کرلیا گیا ہو۔ ذکاۃ شرعی کے متعلق امام راغب اصفہانی نے مفردات القرآن میں فرمایا۔ وحقیقة التذکیة اخراج الحرارة الغریزیة لکن خص فی الشرع بابطال الحیاة علی وجه دون وجه۔

امام راغب کی اس تصریح سے دو باتیں معلوم ہوئیں۔ اول یہ کہ ذکاۃ مطلقاً جانور کو قتل کر دینے کا نام نہیں۔ بلکہ اس کے لئے ایک خاص طریقہ مقرر ہے۔ دوسرے یہ کہ یہ طریقہ کوئی عادات و رسوم کے تابع نہیں بلکہ ایک شرعی اصطلاح اور ایک قانون ہے۔

پھر قرآن و سنت نے ذکاۃ کی دو صورتیں قرار دی ہیں۔ ایک اختیاری، جیسے گھریلو اور پالتو جانوروں کی ذکاۃ۔ دوسرے غیر اختیاری، جیسے شکار، یا جو جانور کسی وجہ سے

قابو سے نکل جائے، مقررہ طریق پر ذبح نہ کیا جا سکے دوسری صورت کی ذکاۃ حسب تصریح احادیث صحیحہ بسم اللہ کے ساتھ تیر یا نیزہ وغیرہ سے زخم لگا کر زخمی کر دینا اور خون بہا دینا ہے ذبح یا نحر شرط نہیں۔

اور پہلی قسم یعنی اختیاری ذکاۃ کے لئے ذبح یا نحر ضروری ہے۔ گائے، بھینس اور بکری میں ذبح کرنے کا اور اونٹ میں نحر کرنے کا حکم ہے۔

ذبح کی حقیقت یہ ہے کہ چار رگیں حلقوم اور مری اور ان دونوں کے دو طرف گردن کی رگیں جن کو ودجین کہا جاتا ہے ان کو قطع کر دینا، اور نحر کی صورت یہ ہے کہ جانور کو کھڑا کر کے اس کے لبہ یعنی حلقوم کے گڑھے میں نیزہ یا چھری مار کر خون بہا دیا جائے۔

قرآن عزیز میں گائے کے متعلق ان تذبحوا بقرۃ اور فذبحوھا کے الفاظ سے اور دنبہ کے متعلق وفدیناہ بذبح عظیم کے الفاظ سے معلوم ہوا کہ گائے، بیل، بکری، دنبہ وغیرہ میں ذبح کرنا مسنون ہے اور فصل لربک وانحر کے الفاظ سے اونٹ کا نحر کرنا معلوم ہوا، کیونکہ یہ آیت اونٹ کی قربانی کے متعلق نازل ہوئی ہے۔ دوسری جگہ قرآن کریم میں اونٹوں کے متعلق صواف کا لفظ بھی آیا ہے، اس سے بھی اونٹ کا نحر ہی مفہوم ہوتا ہے۔

رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کا تعامل بھی ہمیشہ یہی رہا ہے۔ اس کے خلاف یعنی اونٹ کا ذبح کرنا، یا گائے، بکری وغیرہ کا نحر کرنا کہیں منقول نہیں۔ اس لئے باتفاق امت ایسا کرنا جائز نہیں، اگر کسی نے سنت کے خلاف ایسا کر دیا تو حضرت امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اس کا گوشت بھی حرام ہو گیا۔ دوسرے ائمہ رحمہم اللہ تعالیٰ کے نزدیک اگرچہ طریقہ ذکاۃ خلاف سنت ہونے کا گناہ ہوا مگر چونکہ حقیقت ذکاۃ پائی گئی، اس لئے گوشت حلال ہے۔

وفی البدائع ولو نحر ما یذبح وذبح ما ینحر یحل لوجود فری الاوداج ولکن یکرہ لان السنۃ فی الابل النحر وفی غیرھا الذبح الی قولہ وقال مالک اذا ذبح البدنۃ لا تحل لان اللہ تبارک وتعالی

بدائع میں مذکور ہے کہ اگر ذبح کئے جانے والے جانور کو نحر کر دیا، یا نحر کئے جانے والے جانور کو ذبح کر دیا، تو ذبیحہ حلال ہوگا اس لئے کہ گردن کی رگوں کا کٹنا پایا گیا۔ لیکن مکروہ ہوگا اس لئے کہ سنت اونٹ

امر فی البدنۃ بالنحر بقولہ عز شانہ فصل لربک وانحر فاذا ذبح ترک ما امر بہ فلا یحل (بدائع ص ۴۱ ج ۵)

میں نحر ہے، اور باقی میں ذبح ہے۔ امام مالک کا قول ہے کہ اگر اونٹنی کو ذبح کر دیا، تو وہ حلال نہ ہوگی اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے آیت کریمہ فصل لربک وانحر میں اونٹ کو نحر کرنے کا حکم دیا ہے تو جب اس شخص نے بجائے نحر کے ذبح کر دیا تو اس نے فعل مامور بہ جس کا حکم تھا اس کو ترک کر دیا۔

جانور کے حلال ہونے کے لئے ذکاۃ شرعی کی شرط اور ذکاۃ کی اقسام و احکام کے متعلق مذکورہ بالا تصریحات قرآن و سنت اور اقوال صحابہ و تابعین اتنی بات سمجھنے کے لئے کافی ہیں کہ ذبیحہ کا جو طریقہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے تعلیم فرمایا ہے وہ محض رسم و عادت نہیں۔ بلکہ جاہلیت کی رسموں اور عادتوں کو بدل کر ایک "تعبدی" طریقہ جاری کیا گیا ہے جس کی خلاف ورزی گناہ ہے اور بعض صورتوں میں ذبیحہ بھی حلال نہیں ہوتا۔

موجودہ سوال میں ذکاۃ غیر اختیاری اور اونٹ کے نحر کی بحث نہیں۔ زیر بحث صرف وہ جانور ہیں جن کی ذکاۃ کا مسنون طریقہ ذبح ہے۔ یعنی گائے، بیل، بکری، دنبہ وغیرہ۔ اس لئے ذبح کی شرعی حقیقت اور اس کی شرائط پر کسی قدر مزید تفصیل لکھی جاتی ہے جس سے دوسرے سوال کا جواب واضح ہو جائے گا۔

ذبح کی تعریف صحیح بخاری میں حضرت عطاء بن ابی رباح سے یہ نقل کی گئی ہے الذبح قطع الاوداج، اس میں اوداج، ودج کی جمع ہے۔ جو حلقوم اور مری کے دائیں بائیں دو موٹی رگوں کا نام ہے، اور عادۃً ان کا قطع کرنا حلقوم اور مری کے ساتھ ہی ہوتا ہے۔ اس لئے مراد ان چاروں چیزوں کا قطع کرنا ہے۔ یعنی حلقوم جس سے سانس اندر آتا جاتا ہے اور مری جس سے غذا اندر جاتی ہے۔ اور دونوں طرف گردن کی موٹی رگیں جن سے خون کا سیلان ہوتا ہے۔ اور ان کا محل متعین کرنے کے لئے ہدایہ میں رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث نقل کی ہے جس میں ارشاد ہے۔ الذکاۃ بین اللبۃ واللحیین یعنی ذبح دونوں جبڑوں کے نیچے گردن اور سینہ کے درمیانی گڑھے تک ہے۔ اس درمیان میں جس جگہ سے بھی کاٹ دیا جائے، ذبح درست ہوگا، جمہور فقہاء امت کے نزدیک ذبح کی یہی تعریف ہے۔ اور

عام کتب فقہ میں بھی مذکور ہے۔ البتہ اس میں ائمہ مجتہدین کے اقوال مختلف ہیں کہ ان چاروں میں سے اگر کوئی رگ رہ جائے تو ذبیحہ حلال ہوگا یا نہیں جس کی تفصیل میں جانے کی اس جگہ ضرورت نہیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ ذبح کا مسنون اور شرعی طریقہ وہی ہے جو عام طور پر مسلمانوں میں رائج ہے کہ جانور کو لٹا کر گلے کی یہ چار ہوتی رگیں قطع کر دی جائیں۔ جن سے خون بہ جائے اور سر بالکل دھڑ سے علیحدہ بھی نہ ہو، گلے کو بالکل آخر تک کاٹ دینے کو نخع کہا جاتا ہے۔ حدیث صحیح بخاری میں اس سے منع کیا گیا ہے۔

عن ابن جریج قال اخبرنی نافع ان ابن عمر نهی عن النخع یقول یقطع ما دون العظم ثم یدع حتی یموت۔

یعنی حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما نخع کرنے سے منع فرماتے تھے اور فرماتے تھے کہ گردن کی آخری ہڈی جس کو نخاع کہا جاتا ہے، اس کو قطع نہیں کرنا چاہیے۔ بلکہ چار رگیں کاٹ کر چھوڑ دیں یہاں تک کہ جانور مر جائے۔

اور بدائع الصنائع میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد نقل ہے الا لا تنخعوا الذبیحۃ۔ یعنی مذبوح جانور کا سر بالکل دھڑ سے مت الگ کرو۔

اور یہ ظاہر ہے کہ یہ کوئی رائے اور قیاس کا معاملہ نہیں۔ حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کا منع فرمانا اس کی دلیل ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ہی نخع کرنے سے منع فرمایا تھا۔ اس لئے گلے کی رگوں کو اتنا گہرا کاٹنا کہ آخر گردن تک پہنچ جائے۔ اس حدیث کی رو سے ناجائز ثابت ہوا۔ اور اس سے زیادہ اشد گناہ اور ناجائز یہ ہے کہ گدی کی طرف سے کاٹا جائے اور سر کو دھڑ سے علیحدہ کر دیا جائے، ہدایہ میں ہے:

ومن بلغ بالسکین النخاع او قطع الراس کرہ لہ ذلک وتوکل ذبیحتہ۔ وان ذبح الشاۃ من قفاها فبقیت حیۃ حتی قطع العروق حل لتحقق الموت بما هو ذکاۃ۔

اور جس شخص نے ذبح کے وقت چھری کو نخاع تک یعنی گردن کی آخری ہڈی تک پہنچا دیا تو یہ مکروہ ہے مگر ذبیحہ حلال ہے اور اگر بکری کو گدی کی طرف سے ذبح کیا اور وہ عروق ذبح قطع ہونے تک زندہ رہی

۳۰ تو ذبیحہ حلال ہو گیا مگر ایسا کرنا مکروہ و ناجائز ہے۔

در مختار و شامی میں ہے:

وكره ذبحها من قفاها ان بقيت حية حتى تقطع العروق وإلا لم تحل لموتها بلا ذكاة والنخع وقطع الرأس۔

جانور کو گدی کی طرف سے ذبح کرنا مکروہ ہے اگر جانور رگیں قطع ہونے تک زندہ رہے ورنہ حلال نہیں کیونکہ وہ قبل ذبح مر گیا، ونخع کرنا بھی مکروہ ہے یعنی گردن کی آخری ہڈی تک کاٹ دینا اور سر کو کاٹ دینا بھی مکروہ ہے۔

اور بدائع الصنائع میں ہے:

ولو ضرب عنق جزور او بقرة او شاة بسيفه فابانها وسمى فان كان ضربها من قبل الحلقوم تؤكل وقد اساء اما الحل فلانه اتى بفعل الذكاة وهو قطع العروق واما الاساءة فلانه زاد في المها زيادة لا يحتاج اليها في الذكاة فيكره ذلك وان ضربها من القفا فان ماتت قبل القطع بان ضربها على التأني والتوقف لا تؤكل لانها ماتت من غير الذكاة فكانت ميتة وان قطع العروق قبل موتها تؤكل لوجود فعل الذكاة وهي حية الا انه يكره ذلك۔ (بدائع ص ۴۲ ج ۵)

اور اگر اونٹ یا گائے یا بکری کی گردن پر تلوار مار کر گردن الگ کر دی اور بسم اللہ پڑھ کر ایسا کیا تو اگر یہ کام حلق کے رخ سے کیا ہے تب تو ذبیحہ حلال ہے مگر ایسا کرنا برا ہے۔ ذبیحہ کی حلت تو اس لئے ہے کہ ذکاۃ کی شرائط پائی گئیں۔ اور برائی اور گناہ اس لئے ہے کہ اس شخص نے بلا ضرورت جانور کو غیر ضروری تکلیف دی۔ اس لئے مکروہ ہے اور اگر گردن کے اوپر سے تلوار مار کر گردن الگ کی ہے تو اگر عروق ذبح تک تلوار پہنچنے سے پہلے جانور مر گیا۔ مثلاً آہستہ آہستہ کاٹا، اور ذبح کی رگوں تک پہنچنے سے پہلے مر گیا تو وہ مردار ہے، کھانا اس کا حلال نہیں، اور اگر فوری طور پر کاٹا گیا اور مرنے سے پہلے ذبح کی رگیں کٹ گئیں تو گوشت حلال ہے اگرچہ یہ طریقہ ذبح مکروہ و ناجائز ہے۔

روایات مذکورہ بالا سے ثابت ہوا کہ جانور کو گردن کے اوپر سے کاٹنا ذبح کے

طریق مشروع کے خلاف اور ناجائز ہے۔ اور گردن کو دھڑ سے علیحدہ کرنا الگ ایک مکروہ فعل ہے۔ اگر گردن کے اوپر سے کاٹنے کی صورت میں آہستہ آہستہ کاٹا جائے جس سے عروق ذبح قطع ہونے سے پہلے موت واقع ہو جائے تو اس صورت میں ذبیحہ بھی حرام اور مردار ہو جاتا ہے۔ البتہ اگر تیز چھری سے فوراً گردن الگ کر دی جائے تو طریق ذبح خلاف شرع ہونے کے گناہ کے باوجود بسم اللہ پڑھ کر یہ عمل کیا گیا ہے تو ذبیحہ حلال قرار پائے گا۔

بجلی کی مشینوں کے ذریعہ اوپر کی طرف سے چھری گردن پر رکھ کر گردن کاٹ دینے سے بظاہر یہ صورت تو نہ ہوگی کہ عروق ذبح قطع ہونے سے پہلے موت واقع ہو جائے کیونکہ یہ قطع بڑی سرعت اور تیزی کے ساتھ ہوگا۔ اس لئے اگر مشین کی چھری گردن پر رکھنے والے نے بسم اللہ کہہ کر چھری رکھی ہے تو گو غیر مشروع طریقہ سے ذبح کرنے کا گناہ ہوا مگر گوشت حلال ہو گیا۔

یہاں یہاں ایک مسئلہ دوسرا یہ سامنے آتا ہے کہ بہت سے جانوروں کو مشین کے نیچے کھڑے کر کے اگر ایک مرتبہ بسم اللہ پڑھ کر بٹن لگا دی تو کیا وہ سب جانوروں کے حلال ہونے کے لئے کافی ہے یا صرف پہلے جانور کے لئے کافی ہوگی، اور دوسرے جانور مردار قرار پائیں گے۔

اس کے متعلق مقتضیٰ نصوص اور اصول شرعیہ کا یہ ہے کہ بسم اللہ پڑھنا اور ذبح کرنا دونوں متصل واقع ہوں۔ معمولی ایک آدھ منٹ کی تقدیم کا تو کوئی اثر نہ ہوگا۔ کیونکہ اتنا فرق ہو جانا عادۃً ناگزیر ہے۔ مگر اس سے زیادہ تقدیم ہوئی تو تسمیہ ذبح کے متصل نہ ہونے کے سبب کالعدم ہو جائے گا اور جانور مردار قرار پائے گا۔

بدائع الصنائع میں ہے:

فوقتها في الذكاة الاختيارية وقت الذبح لا يجوز تقديمها عليه الا بزمان قليل لا يمكن التحرز عنه لقوله تبارك وتعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه والذبح مضمر فيه معناه ولا تأكلوا

تسمیہ (بسم اللہ) کہنے کا وقت اختیاری ذکاۃ میں بعینہ ذبح کرنے کا وقت ہے۔ لہذا پہلے سے بسم اللہ کہہ لینا جائز نہیں بجز اس قدر قلیل زمانہ کے جس سے بچنا ممکن نہ ہو اس لئے کہ اللہ تبارک تعالیٰ

مما لم یذکر اسم اللّٰہ تعالیٰ علیہ من الذبائح ولا یتحقق ذکر اسم اللّٰہ تعالیٰ علی الذبیحۃ الا وقت الذبح۔ (بدائع الصنائع ص ۴۶ ج ۵)

کا ارشاد ہے کہ "اور مت کھاؤ اس جانور کا گوشت جس پر اللہ کا نام نہیں لیا گیا۔" ذبح کا لفظ یہاں مضمر (پوشیدہ) ہے۔ اور معنی یہ ہیں کہ ذبح کے وقت جس جانور پر اللہ کا نام نہیں لیا گیا اسکا گوشت مت کھاؤ۔ لہٰذا ذبیحہ پر اللہ کا نام لینا اسی وقت متحقق ہوگا جبکہ ذبح کے وقت نام لیا گیا ہو۔

اسی بناء پر صاحب بدائع نے امام ابویوسف رحمہ اللہ تعالیٰ سے یہ روایت نقل کی ہے کہ اگر ایک شخص نے ایک بکری کو ذبح کرنے کے لئے لٹایا اور اس پر بسم اللہ پڑھی پھر اس کو چھوڑ کر دوسری بکری کو اسی سابقہ تسمیہ پر اکتفا کر کے ذبح کر دیا تو یہ بکری مردار ہے اس کا کھانا جائز نہیں۔ کیونکہ جو بسم اللہ پڑھی گئی تھی اس کے اور ذبح کے درمیان فصل ہوگیا۔

اور مبسوط میں امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے حوالے سے یہ نقل کیا ہے:

أرأیت الذابح یذبح الشاتین والثلاثۃ فیسمی علی الاولی ویدع التسمیۃ علی غیر ذلک عمداً قال یأکل الشاۃ التی سمی علیہا ولا یأکل ما سوی ذلک (بدائع الصنائع ص ۴۹ ج ۵)

حضرت مسئلہ بتائیں۔ ایک ذبح کرنے والا دو یا تین بکریوں کو ذبح کرتا ہے اور اللہ کا نام پہلی پر لیتا ہے۔ اور باقی پر عمداً چھوڑ دیتا ہے (اس کا کیا حکم ہے؟) فرمایا ایسی صورت میں صرف پہلی بکری حلال ہے باقی حلال نہیں۔

البتہ اگر دو بکریوں کو ایک ساتھ رکھ کر دونوں کے گلے پر بیک وقت چھری پھیری ہے تو یہ تسمیہ دونوں کے لئے کافی ہوگا اور دونوں حلال ہو جائیں گی۔

لو اضجع شاتین وامر السکین علیہما معاً اجزأتہ فی ذلک تسمیۃ واحدۃ۔ (بدائع ص ۵۰ ج ۵)

اگر دو بکریوں کو ایک ساتھ زمین پر لٹایا اور دونوں پر ایک ساتھ چھری پھیری تو اس صورت میں ایک مرتبہ بسم اللہ کہنا کافی ہوگا

روایات مذکورہ کی روشنی میں مسئلہ زیر بحث: "بہت سے جانور مشین کی چھری کے نیچے کھڑے کر دیئے جائیں۔ اور بسم اللہ پڑھ کر ان کی گردن کاٹ دی جائے۔" اس میں

غیر مشروط طریقہ پر ذبح کرنے کے گناہ کے علاوہ صرف وہ جانور حلال سمجھے جائیں گے جن پر چھری بیک وقت پڑی ہے۔ بشرطیکہ مشین کی چھری چلانے کے وقت بسم اللہ پڑھ لی گئی ہو۔ اور بعض صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے نزدیک یہ بھی طریق ذبح غیر مشروع ہونے کے سبب حرام ہے۔ اور جن جانوروں کی گردن پر یہ چھری بسم اللہ پڑھنے کے بعد دیر میں پڑی ہے وہ ترک تسمیہ کی وجہ سے جمہور کے نزدیک حرام اور مردار قرار پائیں گے۔

خلاصۂ کلام:

مذکورہ بالا تفصیل میں سوال کے دونوں نمبروں کا جواب آگیا۔ اور خلاصہ اس کا یہ ہے کہ یورپ کے شہروں کا مروجہ طریقۂ ذبح خلاف شرع اور موجب گناہ ہے مسلمانوں کو جہاں تک قدرت ہو اس سے بچیں اور اپنے ملکوں میں اس کے رواج کو بند کریں اور یورپ کے علاقوں میں رہنے والے مسلمان جو اس طریقہ کے بدلنے پر قادر نہیں اور گوشت کی ضرورت بہرحال ہے ان کے لئے مندرجہ ذیل شرائط کے ساتھ اس گوشت کا استعمال کرنا جائز ہوگا۔ ان میں سے ایک شرط بھی نہ پائی گئی تو حرام ہوگا۔

① مشین کے ذریعہ ذبح کرنے والا آدمی مسلمان یا نصرانی یا یہودی ہو۔

② مشین کی چھری جانوروں کی گردن تک پہنچانے کے وقت اس نے خالص اللہ کا نام بسم اللہ اللہ اکبر پڑھا ہو۔

③ یہ چھری جتنے جانوروں کی گردن پر بیک وقت پڑی ہے وہ جانور ممتاز اور الگ ہوں۔ دوسرے جانور جن پر چھری بعد میں پڑی ہے اور وہ مردار ہیں، ان کا گوشت پہلے جانوروں کے گوشت میں مخلوط نہ ہوگیا ہو۔ مگر ظاہر ہے کہ باہر سے جانے والے اور مختلف علاقوں کے رہنے والے مسلمانوں کو ان شرائط کے پورے ہونے کا علم ہونا آسان نہیں اس لئے اجتناب ہی بہتر ہے۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

بندہ محمد شفیع عفا اللہ عنہ دار العلوم کراچی

۲۲ ذیقعدہ ۹۴ھ

جواب: از مفتی محمود صاحب قاسم العلوم ملتان

میں سمجھتا ہوں کہ مشین دبانے والا مسلمان بھی ہو اور مشین دباتے وقت تسمیہ بھی پڑھے تب بھی مشین کے مروجہ ذبیحہ کو حلال نہیں کہا جا سکتا بلکہ وہ مردار ہی ہے۔

آپ یہ دیکھیں کہ بٹن دبانے والے نے صرف اتنا ہی تو کیا ہے کہ برقی طاقت اور مشین کا جو کنکشن (تعلق) کٹ چکا تھا اور ان دونوں کے درمیان جو مانع تھا اس کو دور کر دیا اور پھر سے کنکشن جوڑ دیا اور بس، درحقیقت مشین کی چھری کو چلانے والی اور جانور کا گلا کاٹنے والی برقی لہر (کرنٹ) ہے نہ کہ ایک مسلمان کے ہاتھ کی قوت محرکہ، اور یہ گلا کاٹنا برقی قوت اور مشین کا فعل ہے نہ کہ اس مسلمان کا۔

اور ذبح اختیاری میں ذابح (ذبح کرنے والے) کا فعل (اپنے ہاتھ سے گلا کاٹنا) اور اس کی تحریک کا موثر ہونا شرط ہے۔ یہاں تو بٹن دبانے والے کا فعل سوائے رفع مانع (رکاوٹ کو ہٹا دینے) کے اور کچھ نہیں۔ رفع مانع (رکاوٹ دور کر دینے) سے فعل ذبح کی نسبت رافع (ہٹانے والے) کی طرف کس طرح ہو سکتی ہے؟ اور اس شخص کو ذبح کرنے والا کیسے کہا جا سکتا ہے؟

اس کی مثال اس طرح سمجھیں:

① ایک مجوسی چھری ہاتھ میں لے کر کسی جانور کو ذبح کرنا چاہتا تھا کہ کسی شخص نے اس کا ہاتھ پکڑ لیا اور ذبح کرنے سے روک دیا اب ایک مسلمان شخص بسم اللہ اللہ اکبر کہہ کر اس روکنے والے کا ہاتھ کھینچ لے اور مجوسی کا ہاتھ چھڑا دے اور وہ فوراً جانور کی گردن پر چھری پھیر دے تو کیا یہ ذبیحہ حلال ہو جائے گا؟

دیکھئے اس مثال میں رفع مانع (رکاوٹ ہٹانے) کا فعل تو ایک مسلمان نے کیا ہے اور تسمیہ پڑھ کر کیا ہے اور وہ ذبح کا اہل بھی ہے لیکن چونکہ اصل ذبح کرنے والا جس کی تحریک موثر ہے وہ مجوسی ہے اس لئے لازماً اصل محرک و موثر کو دیکھ کر ہی اس ذبیحہ کے حرام ہونے کا حکم لگایا گیا اور اس رافع مانع (رکاوٹ دور کرنے والے) کے فعل کا اعتبار نہیں کیا گیا۔

② اسی طرح اگر ایک تیز دھار دار آلہ مثلاً چھری اوپر کسی رسی سے بندھا ہوا لٹک رہا ہے اور اس کے نیچے بالکل سیدھ میں مرغی یا بکری کا بچہ یا کوئی جانور کھڑا ہے، اب اگر کوئی مسلمان تسمیہ پڑھ کر رسی کاٹ دے اور وہ آلہ اپنے طبعی ثقل سے نیچے گر کر اس جانور کا گلا کاٹ دے تو کیا یہ ذبیحہ حلال ہوگا؟ اور یہ فعل ذبح اس رافع مانع مسلمان کی طرف منسوب ہوگا اور اس کو جانور ذبح کرنے والا

اور اس جانور کو مسلمان کا ذبیحہ کہا جائے گا ؟

اگر ان دونوں مثالوں میں اس ذبیحہ پر حکم حلت کا نہیں ہے اور یہ ذبیحہ حلال نہیں ہے اور یقیناً نہیں ہے، تو مشینوں کے ذبیحہ پر حلت کا حکم کیسے لگایا جا سکتا ہے اور ان دونوں میں فرق کیا ہے ؟

دوسری بات قابل غور یہ ہے کہ اگر اس حقیقت کو نظر انداز بھی کر دیا جائے اور ایک لمحہ کے لئے تسلیم کر لیا جائے کہ "بٹن دبانا ایک موثر اور اختیاری عمل" ہے تو بٹن دبانے کا فعل تو بٹن دبانے ہی ختم ہو جاتا ہے، مشین کے چلنے اور گلے کٹنے کے وقت تو اس کا فعل موجود نہیں ہوتا مشین چلتی رہتی ہے اور گلے کٹتے رہتے ہیں وہ تو گلے کٹنے سے پہلے ہی اپنے عمل سے فارغ ہو جاتا ہے

یہ صورت حال ذبح اضطراری (مجبوری کے ذبح) میں تو شرعاً گوارا ہے کہ تیر پھینکتے ہی رامی (پھینکنے والے) کا عمل ختم ہو جاتا ہے اور اصابۃ سھم (تیر لگنے) کے وقت بقاءِ اس کا فعل باقی نہیں ہوتا مگر اس صورت میں شریعت نے صرف عذرِ اضطرار (مجبوری کے عذر) کی وجہ سے اصابۃ سھم (تیر لگنے) کی نسبت کو رامی (پھینکنے والے) کے ساتھ قائم کر دیا اور اس کو ذبح کرنے والا قرار دیدیا ہے۔ اور اس کی وجہ بھی یہ ہے کہ تیر میں بذات خود شکار کو جا کر لگنے کی طاقت مطلق نہیں، یہ طاقت تیر میں رامی (پھینکنے والے) نے پیدا کی ہے، موثر درحقیقت صرف ایک ہی ہے اور وہ رامی کی قوت، اس کے برعکس مشین موثر برقی طاقت ہے وہی مشین کی چھری کو چلاتی ہے، بٹن دبانے والے کی قوت اس میں موثر نہیں ہے لہٰذا مشین کا بٹن دبانے والے کے فعل کو رامی (تیر چلانے والے) کے فعل پر بھی قیاس نہیں کیا جا سکتا۔ دراصل اس کا فعل صرف رمی (پھینکنا) ہے اور یہی وجہ ہے کہ اصابۃ سھم (تیر لگنے) کے وقت اس رامی کا اہل رہنا بھی ضروری نہیں جبکہ رمی (پھینکنے) کے وقت وہ اہل تھا۔

امام ابو بکر الکاسانی بدائع صنائع ص ۴۹ پر لکھتے ہیں:

ولو رمی اور ارسل وهو مسلم ثم	اگر تیر پھینکا یا سدھایا ہوا شکاری جانور
ارتد والعیاذ باللہ تعالی قبل الاصابة	چھوڑا اس حالت میں کہ وہ مسلمان تھا پھر

واخذ الصید یحل ولو کان مرتدا ثم اسلم وسمی لا یحل لان المعتبر وقت الرمی والارسال فتعتبر الاھلیۃ عند ذلک۔

فوراً تیر لگنے سے پہلے مرتد ہوگیا یا حلال تھا اور پھر فوراً احرام باندھ لیا اور شکار کو جا لیا تو وہ شکار حلال ہوگا۔ اور اگر تیر پھینکنے یا شکاری جانور چھوڑنے کے وقت مرتد تھا اور پھر مسلمان ہوگیا اور تسمیہ بھی پڑھ لیا تو وہ شکار حلال نہ ہوگا اس لئے کہ اعتبار تیر پھینکنے یا جانور چھوڑنے کے وقت کا ہے اسی وقت اہلیت ذبح کو دیکھا جائے گا کہ ہے یا نہیں۔

اسی طرح ہدایہ ج ۴ ص ۴۸۴ پر لکھا ہے:

ولان الکلب والبازی آلۃ والذبح لا یحصل بمجرد الآلۃ الا بالاستعمال وذلک فیھما بالارسال فنزل منزلۃ الرمی وامرار السکین۔

اس لئے کہ (سدھایا ہوا) کتا اور باز آلہ کے حکم میں ہیں اور ذبح آلہ سے کام لئے بغیر نہیں پائی جاسکتی اور کتے اور باز کی صورت میں ان کا چھوڑنا ہی ان سے کام لینا ہے یہ چھوڑنا تیر پھینکنے اور چھری چلانے کے قائم مقام ہے۔

ذبح اضطراری اور ذبح اختیاری کا بنیادی فرق یہی ہے کہ اختیاری ذبح میں امرار سکین (چھری چلانا) ہی عمل ذبح ہے اور ذبح اضطراری میں رمی (تیر پھینکنا) اور ارسال (سدھے ہوئے شکاری جانور کو چھوڑنا) از روئے شرع عمل ذبح کے قائم مقام ہے۔

دیکھئے امام شافعی علیہ رحمۃ بھی ذبح اختیاری میں "فعل انسانی" کو شرط قرار دیتے ہیں کتاب الام میں فرماتے ہیں۔

والذکاۃ وجھان، وجہ فیما قدر علیہ الذبح والنحر، وفیما لم یقدر علیہ ما نالہ الانسان بسلاح بیدہ او رمیہ بیدہ فھی عمل یدہ او ما احل اللہ عزوجل من الجوارح المعلمات التی تاخذ بفعل الانسان کما یصیب السھم بفعلہ فاما المحفرۃ فانھا لیست واحدا من ذا وان فیھا سلاح یقتل لم یکن ـ ولو ان رجلا نصب

ذبح (شرعی) کی دو صورتیں ہیں۔ ایک صورت یہ ہے کہ جانور قابو میں ہو اس صورت میں ذبح کرنا یا نحر کرنا ذبح شرعی ہے، اور جانور قابو میں نہ ہو تو اس صورت میں انسان اپنے ہاتھ سے ہتھیار کے ذریعہ قتل کرلے یا اپنے ہاتھ سے تیر پھینک کر یا ان سدھائے ہوئے جانوروں کے ذریعہ جو شرعاً (شکار کے لئے) حلال کئے ہیں جو تیر کی طرح انسان کے فعل

سيفا او رمحا فقر اضطجعت اليه فاصابه فذكاه لم يحل اكله لانها ذكوة بغير فعل انسان (الاحكام ص ۲۴۴ ج ۲)

چھوڑنے سے کام کرتے ہیں شکار کرے، باقی گڑھا کھود دیا جاتا ہے جس میں کوئی پھنسا ہو یا نہ ہو وہ ان دونوں صورتوں میں سے ایک میں بھی نہیں آتا۔ اور اگر کسی آدمی نے کوئی تلوار یا نیزہ کسی جگہ گاڑ دیا اور پھر شکار کو اس طرف بھاگنے پر مجبور کر دیا اور اس نیزے یا تلوار سے اس کا گلا کٹ گیا تو اس کا کھانا حلال نہ ہوگا اس لئے کہ وہ بغیر کسی انسان کے فعل کے ذبح ہوا ہے۔

اور اس میں شک نہیں کہ برقی مشین سے جو جانوروں کے گلے کٹتے ہیں وہ یقیناً نہ انسان کا فعل ہے نہ اس کے ہاتھ کی قوت کو اس میں کوئی دخل ہے، یہی وجہ ہے کہ کوئی ادنیٰ سے ادنیٰ سمجھ رکھنے والا بھی اس کو انسان کا فعل نہیں کہہ سکتا، اسی لئے اسکو مشینی ذبیحہ کہتے ہیں۔ آلہ شرعاً اسی کو کہتے ہیں جو بذات خود مؤثر اور محرک نہ ہو مشین بیشک آلہ ہے مگر اس کو چلانے والی اور مؤثر طاقت برقی قوت ہے نہ کہ بٹن دبانے والا یا اس کی طاقت۔

الجواب باسم ملہم الصواب

حضرت مفتی محمد شفیع صاحب مدظلہم کا جواب صحیح ہے یعنی مشین سے ذبح کرنا جائز نہیں مگر ذبیحہ حلال ہوگا۔

دوسرے جواب میں بیان کردہ وجہ حرمت کا حاصل یہ ہے کہ ذبح اختیاری میں فعل ذبح کی مباشرت ضروری ہے اور مشین کا بٹن دبانا مباشرت نہیں بلکہ رفع مانع ہے۔ مانع مرتفع ہو جانے کے بعد برقی لہر بذات خود مشین کی چھری چلاتی ہے لہٰذا فعل ذبح برقی لہر کی طرف منسوب ہوگا نہ کہ بٹن دبانے والے کی طرف۔

حقیقت یہ ہے کہ بٹن دبانا رفع مانع نہیں بلکہ بٹن کے اندر دو تاروں کے درمیانی فاصلہ کو جستی کے ٹکڑے سے پُر کر کے آلہ محرکہ (برقی لہر) کو چھری تک پہنچایا جاتا ہے بٹن دبا کر کوئی تعلق (کنکشن) کاٹا نہیں جاتا بلکہ ملایا جاتا ہے، پس اس کی حقیقت ایصال آلۃ الذبح الی المذبوح ہے، رفع مانع اور ایصال بواسطہ شئی و میں فرق بدیہی ہے کہ اول اعدام الموجود ہے اور ثانی ایجاد المعدوم۔ یا یوں کہیں کہ اول میں سرفع الشئی ہے اور ثانی میں اتیان بالشئی، فشتان بینہما۔

مانع اسے کہا جاتا ہے کہ سبب تو موجود ہو مگر اس کی تاثیر سے کوئی عارض مانع ہو جیسے کہ چھری کو رسی کے ذریعہ اوپر باندھ دیا جائے تو اس کے گرنے کا سبب یعنی ثقل تو موجود ہے مگر اس کی تاثیر سے رسی مانع ہے۔

اب غور فرمائیے کہ برقی لہر میں تو اس کے آگے گزرنے کا سبب یعنی تار ہی موجود نہیں، بٹن دبا کر سبب پیدا کیا جاتا ہے۔

مثلاً آگ کے شعلے دور تک جانا چاہتے ہوں مگر لوہے وغیرہ کا کوئی تختہ رکاوٹ بن رہا ہو تو اسے مانع کہا جائے گا اور اس تختے کو ہٹا دینا رفع مانع کہلائے گا۔ اس کے برعکس اگر کوئی چیز آگ کو روکے ہوئے نہ ہو مگر وہ اس لئے آگے نہیں بڑھ رہی کہ آگے اسے قبول کرنے والی کوئی چیز ہے ہی نہیں، تو یہ مانع نہیں بلکہ انعدام السبب ہے۔

اب فرض کیجئے کہ آگ سے کچھ فاصلہ پر روئی یا پٹرول وغیرہ پڑا ہو آپ نے کوئی کپڑا وغیرہ لے کر اس کا ایک سرا آگ میں رکھ دیا اور دوسرا پٹرول میں ڈال دیا، یوں آپ نے آگ کو وہاں تک پہنچا دیا، تو ظاہر ہے کہ یہ رفع مانع نہیں بلکہ ایجاد السبب ہے بلکہ مباشرت فعل ہے۔

حضرات فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ نے اگرچہ بعض مواضع میں رفع مانع کو بھی تسبیب قرار دیا ہے مگر ایجاد سبب رفع مانع نہیں، پھر ایجاد سبب پر مسبب کا ترتب ضروری نہ ہو تو اسے بھی رفع مانع کی طرح تسبیب کہا جاتا ہے اور مسبب کا ترتب لازم ہو تو یہ مباشرت ہوگی۔

پس مشین سے ذبح کرنے کی مثال بالکل یوں سمجھیں کہ آگ جل رہی ہو آپ نے لوہے کی نلکی لی اور بسم اللہ پڑھ کر اس کے ذریعہ آگ مذبوح تک پہنچا دی یا نلکی کی بجائے اور کوئی ایسی چیز آگ اور مذبوح کی گردن کے درمیان رکھ دی جس کے ذریعہ آگ مذبوح تک پہنچ گئی اور عروق منقطع ہو کر خون بہ گیا تو کیا ایسے جانور کی حلت میں کوئی شبہہ ہو سکتا ہے؟

قال فی الشامیۃ قولہ (ولو بنار) قال فی الدر المنتقی وھل تحل بالنار علی المذہب قولان الاشبہ لا کما فی القہستانی عن الزاہدی قلت لکن صرحوا فی الجنایات بان النار عمد وھذا تحل الذبیحۃ لکن فی المنح عن

الکفایة ان سال بعد الذبح تحل وان تجمد لا اھ فلیحفظ ولیکن التوفیق اھ
(ردالمحتار ص ۲۰۸ ج ۵)

وفی الخانیة والعمادیة اذا طارت طیور صاحبها فرماها صاحبها او غیره فان کانت لا تهتدی الی المنزل یحل اکلها سواء اصاب السهم المذبح او موضعا آخر لانه عجز عن الذکاة الاختیاریة وان کانت تهتدی الی المنزل فان اصاب السهم المذبح حل وان اصاب موضعا آخر اختلفوا فیه والصحیح انه لا یحل اکلها مروی ذلک عن محمد رحمه الله تعالی لانها اذا کانت تهتدی الی المنزل یقدر علی الذکاة الاختیاریة والظبی اذا علف فی البیت فخرج الی الصحراء فرماه رجل وسمی ان اصاب المذبح حل والا فلا الا ان یتوحش فلا یؤکل الا بالصید (خانیة علی هامش الهندیة ص ۳۶۱ ج ۳)

خانیہ کے اس جزئیہ میں تو پھر بھی وصول سہم میں رامی کی قوت کام کررہی ہے مگر آگ کی مثال میں تو یہ بھی نہیں، جیسے کہ نار بالطبع محرق ہے مگر فاعل مختار کے استعمال نے فعل احراق کی نسبت نار سے قطع کرکے ذابح کی طرف کردی، بعینہ اسی طرح برقی لہر اگرچہ بالطبع محرک ہو مگر فاعل مختار کے استعمال یعنی بٹن دبانے سے اس کی نسبت فاعل کی طرف ہوگی۔

اگر بٹن دبانا مباشرت فعل نہیں بلکہ تسبیب اور ذبح سے مانع ہے تو اس طرح اگر کسی انسان کو قتل کردیا یعنی مشین کی چھریوں کے نیچے باندھ کر بٹن دبادیا تو کیا اس پر قصاص نہ ہوگا؟

اس تحریر میں مشین سے ذبح کرنے کی دو مثالیں تحریر کی گئی ہیں:

① مجوسی چھری ہاتھ میں لے کر کسی جانور کو ذبح کرنا چاہتا تھا کہ کسی شخص نے اس کا ہاتھ پکڑ لیا اور ذبح کرنے سے روک دیا، اب ایک مسلمان شخص تسمیہ وتکبیر کہہ کر اس روکنے والے کا ہاتھ کھینچ لے اور مجوسی کا ہاتھ چھوڑ دے اور وہ فوراً جانور کی گردن پر چھری پھیر دے تو کیا یہ ذبیحہ حلال ہوجائے گا؟

② ایک تیز دھار دار آلہ مثلاً چھری کسی رسی سے بندھا ہوا لٹک رہا ہے اور اس کے نیچے بالکل سیدھ میں مرغی یا بکری کا بچہ یا کوئی جانور کھڑا ہو، اب اگر کوئی مسلمان

تسمیہ پڑھ کر رسی کاٹ دے اور وہ آلہ اپنے طبعی ثقل سے نیچے گر کر اس جانور کا گلا کاٹ دے تو کیا یہ ذبیحہ حلال ہوگا ؟

ان دونوں مثالوں میں تسمیہ پڑھ کر ہاتھ کھینچنے والا یا چھری کی رسی کاٹنے والا مسلمان نہ حقیقۃً فعل ذبح کا مباشر ہے اور نہ ہی عرفاً اسے چھری کا مستعمل کہا جاتا ہے۔ مثال ثانی میں تو چھری کا استعمال ہی نہیں پایا گیا اور مثال اول میں اس کا مستعمل مجوسی ہے اس لئے یہ جانور حرام ہوگا۔

اس کے برعکس مشین کا بٹن دبانے والے کو اس کا مستعمل کہا جاتا ہے اور بٹن دبا کر برقی لہر مذبوح تک پہنچانا ایسی طرح مباشرت ذبح ہے جس طرح نار کو مذبوح تک پہنچانا۔

اب اگر تسمیہ پڑھ کر نار کو مذبوح کے حلق تک پہنچا کر پیچھے ہٹ گئے وہ آگ اپنا کام کرتی رہی تو کیا یہ جانور حلال نہ ہوگا ؟

اس سے مفتی صاحب کے اس اشکال کا بھی جواب ہوگیا کہ فاعل تو بٹن دبا کر الگ ہوجاتا ہے آگے مشین خود کام کرتی رہتی ہے۔

غرضیکہ ایسے ذبیحہ کی حلت میں کوئی شبہ نہیں مگر معتاد یہ طریقہ بلاشبہہ غلط اور ناجائز ہے۔

فقط واللہ تعالیٰ اعلم

رشید احمد

۲۰ ربیع الاول ۱۳۹۶ھ

کتاب الاضحیۃ والعقیقۃ

چھوٹی بکری کو شہادت سے بڑی ثابت کرنا جائز نہیں:

سوال: ایک بکری کا مالک عادل اقرار کرتا ہے کہ بکری کی عمر بمشکل دس ماہ ہے اور بظاہر بکری کو دیکھ کر بھی یہی معلوم ہوتا ہے، مگر ایک مولوی صاحب نے دو اجنبی اشخاص سے بکری کی عمر کا سوال کیا، انھوں نے جواب دیا کہ ہم بکریوں کی عمر سے ناواقف ہیں، مگر مولوی صاحب نے اصرار کیا کہ تخمینہ سے بتاؤ، جس پر انھوں نے کہا کہ اس بکری کی عمر تقریباً سال یا ڈیڑھ سال ہوگی، پس مولوی صاحب نے دو شہادت کا اعتبار کر کے اس کا عقیقہ کروایا، سو عقیقہ درست ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب ومنہ الصدق والصواب

مولوی صاحب کا یہ عمل بوجوہ ذیل غلط ہے:

① یہ شہادت ظاہر عمر کے خلاف ہے۔

② بکری کے مالک عادل کے قول کے مطابق بکری کی عمر کم ہے۔

③ جس کی ملک میں حیوان پیدا ہوا اس کا قول واجب القبول ہے۔

④ اجنبی خبر دینے والے بکریوں کی عمر سے ناواقف ہیں اور جزئیات فقہیہ میں تصریح ہے کہ حیوانات کی عمر میں واقف لوگوں کے قول کا اعتبار ہے، ناواقف کا قول معتبر نہیں۔

البتہ صحت عقیقہ کے لئے کوئی عمر مشروط نہیں، اس لئے عقیقہ ہو گیا۔ واللہ سبحانہ وتعالی اعلم

۲۰ شوال سنہ ۱۴۰۱ھ

موہوب جانور کی قربانی جائز ہے:

سوال: میرے ایک دوست نے مجھے ایک دنبہ کا بچہ بلا قیمت مفت دیا، میں نے کہا قیمت لے لو، تو اس نے کہا کہ میں نے اپنی خوشی سے دیا ہے، قیمت نہیں لوں گا، اب میں اس دنبہ کی قربانی کرنا چاہتا ہوں، اس کا کیا حکم ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصدق والصواب

جب آپ نے اس دنبہ پر دوست کی اجازت سے قبضہ کر لیا تو یہ ہبہ مکمل ہو گیا اور دنبہ

آپ کا مملوک ہوگیا، لہٰذا اس کی قربانی درست ہے، خود حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے موہوب دنبہ کی قربانی ثابت ہے، کما ورد فی الصحاح ۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

۱۶ ذی قعدہ سنہ ۱۷ ھ

قربانی کے جانور کے دودھ اور گوبر کا حکم:

سوال: قربانی کا جانور اگر دودھ دیتا ہے تو اس کا کیا حکم ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب ومنہ الصدق والصواب

مندرجہ ذیل صورتوں میں قربانی کے جانور کا دودھ استعمال میں لانا اور اس سے نفع حاصل کرنا بلاکراہت جائز ہے:

(۱) جانور گھر کا پالتو ہو۔

(۲) جانور خریدا ہو مگر خریدتے وقت قربانی کی نیت نہ ہو۔

(۳) قربانی کی نیت سے خریدا ہو مگر اس کی گزر باہر چرنے پر نہ ہو بلکہ گھر میں چارہ کھاتا ہو۔

اگر قربانی کی نیت سے خریدا ہو اور باہر چر کر گزر کرتا ہو تو اس کے دودھ کے بارے میں اختلاف ہے، جواز و عدم جواز دونوں ظاہر الروایۃ ہیں، والاول اوسع والیسر والثانی احوط واشبہ وفی قول یجوز للغنی لا للفقیر۔

قول عدم جواز کے مطابق اس کا دودھ استعمال میں لانا مکروہ ہے، اگر دودھ نکال لیا تو اس کا صدقہ کرنا واجب ہے، ایسے جانور کا دودھ ٹھنڈے پانی کے چھینٹے مار کر خشک کر دینا چاہیئے، اگر خشک نہ ہو اور جانور کو تکلیف ہو تو نکال کر صدقہ کر دیا جائے۔

قربانی کے جانور کے گوبر کا بھی یہی حکم ہے کہ اگر جانور باہر چرنے پر گزر کرتا ہے تو گوبر کا استعمال میں لانا جائز نہیں ورنہ جائز ہے۔

قال الامام قاضیخان رحمہ اللہ تعالیٰ: وان اشتری شاۃ یرید بہا الاضحیۃ لا تصیر اضحیۃ، وکذا لو کانت الشاۃ عندہ فاضمر بقلبہ لا تصیر اضحیۃ فی قولہم، ولو اشتری شاۃ للاضحیۃ ثم باعہا واشتری اخری فی ایام النحر فہذا علی وجوہ ثلاثۃ: الاول ان اشتری شاۃ ینوی بہا الاضحیۃ، والثانی ان یشتری بغیر نیۃ الاضحیۃ ثم ینوی الاضحیۃ، والثالث ان یشتری بغیر نیۃ الاضحیۃ ثم یوجب بلسانہ ان یضحی بہا فیقول للہ علی ان اضحی بہا تعینت (؟) اما فی الوجہ الاول فی ظاہر الروایۃ لا تصیر اضحیۃ مالم یوجبہا

بلسانه وعن ابي يوسف عن ابي حنيفة رحمهما الله تعالى انها تصير اضحية بمجرد النية كما لو اوجبها بلسانه وبه اخذ ابو يوسف رحمه الله تعالى وبعض المتأخرين، وعن محمد رحمه الله تعالى في المنتقى اذا اشترى شاة ليضحي بها او بنية الاضحية عند الشراء تصير اضحية كما نوى فان سافر قبل ايام النحر باعها سقطت عنه الاضحية بالسفر، فرقا واما اذا اشترى شاة بغير نية الاضحية ثم نوى الاضحية بعد الشراء لم يذكر هذا في ظاهر الرواية وروى الحسن عن ابي حنيفة رحمهما الله تعالى انه لا تصير اضحية وله ان يجوز بيعها وبه ناخذ، واما اذا اشترى شاة فصار واوجبها اضحية بلسانه وهو الموسر الذي تصير اضحية في قولهم وان ولدت ولدا يكون ولدها للاضحية ولو باعها لا يجوز بيعها في قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى الا انه يكره، وقال ابو يوسف رحمه الله تعالى لا يجوز بيعها وهي كالوقف عنده (خانية بهامش الهندية صفحہ ۳ ج ۳)

وقال في الخلاصة ويكره الانتفاع بلبنها قبله .

وفي الشامية فان كانت المتصدقة قريبة تقضح ضرعها بالماء البارد والا حلبها وتصدق به كما في الكفاية (رد المحتار باب الاضحية صفحہ ج ۵)

وفي الهندية ولو اشترى شاة للاضحية يكره ان يحلبها او يجز صوفها فينتفع به (الى ان قال) والصحيح ان الموسر والمعسر في حلبها وجز صوفها سواء هكذا في الغياثية ولو حلب اللبن من الاضحية قبل الذبح او جز صوفها يتصدق به ولا ينتفع به كذا في الظهيرية وان كان يحلبها في وقتها يجوز له ان يحلب لبنها ويجز صوفها وينتفع به (الى ان قال) ولو اشترى بقرة حلوبة واوجبها اضحية فاكتسب مالا من لبنها يتصدق بمثل ما اكتسب ويتصدق بروثها فان كان يعلفها فما اكتسب من لبنها او انتفع من روثها فهو له ولا يتصدق بشيء كذا في محيط السرخسي (عالمگیریہ کتاب الاضحیۃ صفحہ ج ۵)

والله سبحانه وتعالى اعلم

۵ ذی الحجۃ ۱۳۹۱ھ

قربانی کے جانور کی اون کا حکم:

سوال: قربانی کے جانور کی اون کاٹ کر اپنے کام میں لانا جائز ہے یا کہ صدقہ کرنا چاہئے؟ بینوا توجروا

الجواب ومنہ الصدق والصواب

اگر جانور گھر کا پالتو ہو یا خریدتے وقت قربانی کی نیت نہ کی ہو تو اس کی اون استعمال میں لانا جائز ہے۔

جو جانور قربانی کی نیت سے خریدا ہو اس کی اون کے جواز استعمال میں اختلاف ہے، علی التفصیل الذی حررنا فی جواب السؤال السابق۔

قول عدم جواز کے مطابق ذبح کرنے سے پہلے اون کاٹنا جائز نہیں، اگر کاٹ لی تو صدقہ کرنا واجب ہے، البتہ ذبح کے بعد کاٹ کر اپنے کام میں لا سکتا ہے یا بیچ کر قیمت صدقہ کر دے، قیمت اپنے کام میں لانا جائز نہیں۔

وتحریر الدلائل قد مر فی جواب السؤال السابق۔ واللہ سبحانہ وتعالی اعلم

۵ ذی الحجہ سنہ ۱۴ھ

ایام نحر گزر گئے تو قیمت شاۃ واجب ہے:

سوال: ایک شخص پر قربانی واجب تھی مگر ایام نحر میں اس نے قربانی نہ کی اب بکری کی قیمت کی بجائے سبع بقرہ کی قیمت خیرات کرے یا ایک بکری خرید کر زندہ کسی مسکین کو دیدے یا بصورت اشتراک مل کر ایک بقرہ کی قیمت یا نفس بقرہ کسی مسکین کو دیں تو اس سے واجب ساقط ہوگا یا نہیں؟ بینوا توجروا

الجواب ومنہ الصدق والصواب

قربانی کے قابل متوسط درجہ کی بھیڑ یا بکری کی قیمت صدقہ کرنا واجب ہے، بشرطیکہ قربانی کرنے والا غنی ہو، ورنہ واجب نہیں، سبع بقرہ کی قیمت کا تصدق کافی نہیں اس لئے کہ قربانی سے مقصد اراقۃ الدم ہے جس میں شرکت منصوص نہیں، ایام نحر میں ذبح کئے میں جواز شرکت خلاف قیاس ہے، بعد میں وجوب قیمت کو اس پر قیاس نہیں کیا جا سکتا۔

قال العلامۃ الحصکفی رحمہ اللہ تعالی: ولو ترکت التضحیۃ ومضت ایامہا تصدق بہا حیۃ ناذر فاعل تصدق لمعینۃ ولو فقیرا۔

وقال العلامۃ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالی: (قولہ ومضت ایامہا الخ) قید بہ لما فی النہایۃ اذا وجبت بایجابہ صریحا او بالشراء لہا فان تصدق بعینہا فعلیہ مثلہا مکانہا لان الواجب علیہ الاراقۃ وانما ینتقل الی الصدقۃ اذا وقع الیأس عن التضحیۃ بمضی

ایامها وان لم یشتر مثلها حتی مضت ایامها تصدق بقیمتها لان الاراقة انما عرفت قربة فی زمان مخصوص ولا تجزیه الصدقة الاولی عما یلزمه بعد لانها قبل سبب الوجوب (رد المحتار ص [illegible] ج ۵)

وقال العلامة الحصکفی رحمه الله تعالی: ویتصدق بقیمتها غنی شراها اولا لتعلقها بذمته بشرائها اولا فالمراد بالقیمة قیمة شاة تجزی فیها (رد المحتار ص [illegible] ج ۵)

والله سبحانه وتعالی اعلم

۲۵ جمادی الاولیٰ سنہ ۷۲ھ

جواز اشتراء الضحیۃ قبل ایام النحر:

سوال: چہ می فرمایند علماء عظام دریں مسئلہ کہ علماء ایں دیار اختلاف کردہ اند بعض می گویند کہ حیوان برائے ضحیہ قبل ایام النحر گرفتہ شود و بعض می گویند کہ فی ایام النحر۔

فرقہ اول دلیل و سند می گیرد از حدیث شریف،

سمنوا ضحایاکم فانها علی الصراط مطایاکم

و فرقہ ثانی دلیل مے گیرند از روایۃ رد المحتار ص ۲۳۱ ج ۵۔

واعلم انه قال فی البدائع ولو نذر ان یضحی شاة وذلک فی ایام النحر وهو موسر فعلیه ان یضحی بشاتین عندنا شاة بالنذر وشاة بایجاب الشرع ابتداء الا اذا عنی به الاخبار عن الواجب علیه فلا یلزمه الا واحدة ولو قبل ایام النحر لزمه شاتان بلا خلاف لان الصیغة لا تحتمل الاخبار عن الواجب اذ لا وجوب قبل الوقت وکذا لو کان معسرا ثم ایسر فی ایام النحر لزمه شاتان۔

وایضا فیه تحت (قوله ناذر لمعینة) قال فی البدائع اما الذی یجب علی الغنی والفقیر فالمنذور به بان قال لله علی ان اضحی شاة او بدنة او هذه الشاة او البدنة او قال جعلت هذه الشاة ضحیة لانها قربة من جنسها ایجاب وهو هدی المتعة والقران والاحصار فتلزم بالنذر کسائر القرب والوجوب بالنذر یستوی فیه الغنی والفقیر اه، واستفید منه ان الجعل المذکور نذر وان النذر بالواجب صحیح اه۔

بینوا توجروا

الجواب ومنه الصدق والصواب

فریق ثانی که فتوای عدم جواز شراء اضحیه قبل الشهر اختراع نموده در ضلالت عظیمه هستند زیرا که:

(۱) اشتراء بنیت تضحیه سبب وجوب بر فقیر ست نه بر غنی۔

قال فی شرح التنویر: لو ضلت او سرقت فشری اخری فظهرت فعلی الغنی احداهما وعلی الفقیر کلاهما (رد المحتار ص۲۰۹ ج۵)

وایضا فیه: و فقیر شراها لها لوجوبها علیه بذلک حتی یمتنع علیه بیعها (رد المحتار ص۲۰۲ ج۵)

وفی الشامیة: جاز له (ای للغنی) ان یبدلها بخیر منها مع الکراهة (رد المحتار ص۲۰۲ ج۵)

واما نیت تضحیه بعد از شراء یا نیت در حیوان پرورده خانه پس بر فقیر هم موجب تضحیه نیست۔

قال فی الشامیة: فلو کانت فی ملکه فنوی ان یضحی بها او اشتراها ولم ینو الاضحیة وقت الشراء ثم نوی بعد ذلک لا یجب لان النیة لم تقارن الشراء فلا تعتبر (رد المحتار ص۲۰۲ ج۵)

(۲) در کتب مذهب مسطور ست که لبن اضحیه در استعمال خود آوردن روا نیست پس اگر تضحیه قریب ست آب بار ضرع اضحیه ترشح کند و الا بعد الحلب صدقه کند۔

قال فی شرح التنویر: ویکره الانتفاع بلبنها قبله۔

وفی الشامیة: فان کانت التضحیة قریبة ینضح ضرعها بالماء البارد والا حلبه وتصدق به (رد المحتار ص۲۰۸ ج۵)

پس اگر قبل از وقت تضحیه شراء اضحیه روا نباشد محمل این جزئیه چه خواهد شد؟

اگر گفته شود که مراد ازین اضحیه منذوره است پس جزئیه ذیل ابطال این تاویل خواهد کرد۔

وصح ثم من اجازها للغنی لوجوبها فی الذمة فلا تتعین (شرح التنویر)

وفی الشامیة: والجواب ان المشتراة للاضحیة متعینة للقربة الی ان یقام غیرها مقامها فلا یحل له الانتفاع بها ما دامت متعینة ولهذا لا یحل له لحمها اذا ذبحها قبل وقتها بدائع، ویاتی قریبا انه یکره ان یبدل بها غیرها فیفید التعیین ایضا۔

(رد المحتار ص۲۰۸ ج۵)

(۳) سوق الهدی من سید الکونین صلی الله علیه وسلم الی هذا الدار ان قبل ایام النحر معروف ست

کیسے از امت مسلمہ بصیرورۃ این ہدی واجب بالنذر وجوب دم تمتع و قران ضمن عدہ قول نکردہ است، نہ خود سید الکونین صلی اللہ علیہ وسلم دم تمتع یا قران جدا گانہ ادا فرمودند۔

۴ عوام الناس الفاظیکہ برائے جانور اضحیہ اطلاق مے کنند (مثلاً این جانور برائے قربانی خرید کردہ ام یا این جانور برائے قربانی ست) از این الفاظ نذر نخواہد شد، چرا کہ در عرف مثل این الفاظ برائے اظہار ارادہ مستعمل نہ برائے ایجاب، ووجوب نذر بلفظے موقوف بر عرف ست یعنی اگر لفظ برائے نذر در عرف مستعمل ست از و نذر واجب خواہد شد والالا، وہی العرف قاض۔

قال فی شرح التنویر: ان الایمان مبنیۃ عند نا علی العرف (رد المحتار ص۳۴ ج۳)

۵ اگر تسلیم کردہ شود کہ مثل این چنین الفاظ موجب نذر مستعمل پس مقصد عوام خبار از وجوب فی المستقبل ست۔ اگرچہ نیت اضحیہ واجبہ قبل ایام النحر صحیح نیست چنانکہ مسئلہ گذشت ولیکن عوام الناس درین الفاظ محض نیت اضحیہ واجبہ نمی کنند بلکہ در الفاظ مسمح می کنند کہ این جانور برائے قربانی عید ست، اگر کسے لفظ عید زائد نکرد بلکہ لفظ قربانی مطلقاً گفت پس چونکہ در عرف لفظ قربانی برائے قربانی عید معین شدہ است، لہذا لفظ عید باوجود حذف بحکم مذکور ست، لان المعروف کالمشروط۔ فہذا باین چنین الفاظ کہ در عوام الناس رائج مستعمل وجوب نذر نخواہد گشت، پس تضحیہ این جانور باز واجب اصلی خواہد شد۔

تنبیہ: حدیث سمنوا ضحایاکم الخ کا کوئی ثبوت نہیں۔

قال العلامۃ العطرابلسی رحمہ اللہ تعالیٰ:

(استسمنوا۔ وفی لفظ۔ استفرھوا ضحایاکم فانھا مطایاکم) قال الامام ابن الصلاح رحمہ اللہ تعالیٰ: لا اصل لہ (الکشف الالٰہی)

قال الدکتور احمد محمود بکار فی تعلیقہ:

رواہ الدیلمی من طریق ابن المبارک عن یحیی بن عبد اللہ عن ابیہ عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ، قال السیوطی فی الدرر یحیی ضعیف وقال السخاوی یحیی ضعیف جدا وجاء بلفظ: عظموا ضحایاکم فانھا علی الصراط مطایاکم۔

وقال ابن الصلاح ھذا الحدیث غیر معروف ولا ثابت فیما علمناہ، وقال ابوبکر ابن العربی فی شرح الترمذی لیس فی فضل الاضحیۃ حدیث صحیح، قال صاحب

الذي هو من وضع الزنادقة اعداء الاسلام الذين يريدون تشويه الشريعة وادخال امثال هذه المجازفات المضحكة فيها فاذا كان المسلمون سيركبون الخرفان على الصراط فسيكون عدد الخرفان فيه اكثر من عدد الحصى او ما من شخص من المسلمين في البلاد الا وقد ذبح في عمره الكثير وايضا اذا كانت الخرفان مطايا المسلمين فيلزمه ان كل واحد منهم سيركب عدة كباش، هل يعقل ان ينطق بهذا من لا ينطق عن الهوى صلى الله عليه وسلم، وبين الله اليه شريعته۔

وحمل الغماري حملته الشديدة على المبادرين حيث رجح التوجيه على انه ضعيف وحمله على الحقيقة لا على المجاز، والقاري: الفتوى النشيط۔ (الكشف الالٰهي ص۱۸۳)

قال السخاوي رحمه الله تعالى:

حديث: استفرهوا ضحاياكم فانها مطاياكم على الصراط، اسنده الديلمي من طريق ابن المبارك عن يحيى بن عبيد الله عن ابيه عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه رفعه بهذا، ويحيى ضعيف جدا، ووقع في النهاية لامام الحرمين ثم في الوسيط ثم في العزيز: عظموا ضحاياكم فانها على الصراط مطاياكم، و قال الاول معناه: انها تكون مراكب للمضحين، وقيل انها تسهل الجواز على الصراط لكن قد قال ابن الصلاح: ان هذا الحديث غير معروف ولا ثابت فيما علمناه، وقال ابن العربي في شرح الترمذي: ليس في فضل الاضحية حديث صحيح ومنها: قوله انها مطاياكم الى الجنة (المقاصد الحسنة ص۵۵)

وهكذا قال الشيخ العجلوني رحمه الله تعالى (كشف الخفاء ومزيل الالباس ص۱۳۸ ج۱)

والله سبحانه وتعالى اعلم

۲۹ محرم سنہ ۱۴۰۰ھ

تحقیق حدیث سمنوا ضحایاکم:

اور یہ عنوان "جواز اشتراء الاضحیۃ قبل ایام النحر" کے تحت ہے۔

پہلے روز عذر کی وجہ سے عید کی نماز نہیں پڑھی گئی تو بعد زوال قربانی کرنا جائز ہے:

سوال: یہاں برسات کی شدت کی وجہ سے پہلے روز عید کی نماز نہیں پڑھی گئی اب قربانی کس وقت ذبح کریں؟ بینوا توجروا۔

الجواب ومنہ الصدق والصواب

اسی روز زوال کے بعد قربانی کی جا سکتی ہے۔
قال فی شرح التنویر: ویعتبر مضی وقتھا لو ترکھا لعذر ویجوز فی الغد وبعدہ قبل الصلوٰۃ لان الصلوٰۃ فی الغد تقع قضاء لا اداء (زیلعی وغیرہ)
وفی الشامیۃ: ووقت الصلوٰۃ من الارتفاع الی الزوال (رد المحتار ص ۲۲۳ ج ۵)
واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۱۱ ذی الحجہ سنہ ھ

مرغی کی قربانی جائز نہیں:

سوال: ایک شخص کہتا ہے کہ قربانی کی نیت سے اگر مرغی ذبح کر دی جائے تو واجب قربانی ادا ہو جائے گی، اور استدلال میں تہجیر الی الجمعہ پر ثواب والی حدیث پیش کرتا ہے کیا اس کا یہ کہنا درست ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

مرغی ذبح کرنے سے واجب قربانی ادا نہیں ہوگی، جس شخص پر قربانی واجب نہیں، وہ اگر قربانی کی نیت سے مرغی ذبح کرے تو بھی مکروہ تحریمی ہے۔
حدیث تہجیر الی الجمعہ سے استدلال دو وجہ سے صحیح نہیں:
(۱) حدیث سے مقصود اجر کی مقدار بیان کرنا ہے نہ کہ جواز اضحیہ۔
(۲) اگر معہود حیوانات کے سوا کسی اور جانور مرغی، چڑیا وغیرہ کی قربانی جائز ہوتی تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم زمانۂ فقر میں کبھی تو اس پر عمل کرتے۔
قال العلامۃ الحصکفی رحمہ اللہ تعالیٰ: وذکرنا انھا مما یجوز ذبحہ من النعم لا غیرہ فیکرہ ذبح دجاجۃ ودیک لانہ تشبہ بالمجوس بزازیۃ۔
وقال العلامۃ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ: (قولہ فیکرہ ذبح دجاجۃ ودیک الخ) ای بنیۃ الاضحیۃ والکراھۃ تحریمیۃ کما یدل علیہ التعلیل ھ وھذا فیمن لا اضحیۃ علیہ والا فالامر اظھر (رد المحتار ص ۲۲۲ ج ۵)
وقال العلامۃ عبد الحلیم اللکنوی رحمہ اللہ تعالیٰ: وقالت الظاھریۃ یجوز التضحیۃ بکل حیوان وحشی وانسی وبکل طائر یؤکل لحمہ لحدیث ابی ھریرۃ رضی اللہ

تعالیٰ عنہ مرفوعا مثل المهجر الی الجمعۃ کمثل من یهدی بدنۃ ثم کمن یهدی بقرۃ ثم کمن یهدی شاۃ ثم کمن یهدی دجاجۃ ثم کمن یهدی بیضۃ، والعصفور قریب الی البیضۃ والجواب عنہ ان المراد بہ بیان فضل الثواب لا انہ یجوز التضحیۃ بہ (حاشیۃ الهدایۃ ص ۴۳۲ ج ۴) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

یوم العرفۃ سنہ ۳ ھ

شرکاء میں سے ہر شریک پر قربانی واجب ہے:

سوال: چار بھائی اپنی مشترک میراث تقسیم کرکے الگ الگ ہوگئے، اس کے بعد دو بھائیوں نے فیصلہ کرلیا کہ وہ اکٹھے رہیں گے اور معاملہ اکٹھا چلائیں گے، اب انکا منقول مال مشترک ہے اور غیر منقول غیر مشترک۔

دریافت طلب امر یہ ہے کہ ان دونوں پر الگ الگ قربانی واجب ہے یا ایک تضحیہ دونوں کی طرف سے کافی ہے؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب

دونوں پر علیحدہ علیحدہ قربانی واجب ہے۔

قال العلامۃ الامام الشامی رحمہ اللہ تعالیٰ: فتجب التضحیۃ علی حر مسلم مقیم موسر (رد المحتار ص ۲۲۲ ج ۵) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۱۱ شعبان سنہ ۰ ھ

قربانی کی کھال اور گوشت فروخت کرنا جائز نہیں:

سوال: ذابح کے لئے قربانی کے جانور کی کھال اور گوشت بیچنا جائز ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب

گوشت کا فروخت کرنا بہر حال ناجائز ہے، اگر کسی نے فروخت کردیا تو اسکی قیمت کا تصدق واجب ہے، البتہ کسی دائمی استعمال کی چیز سے تبدیل کرنا جائز ہے۔

کھال میں یہ تفصیل ہے کہ اس سے مصلی وغیرہ دائمی استعمال کی کوئی چیز بناکر خود استعمال کرسکتا ہے یا اس قسم کی چیز سے تبدیل کرسکتا ہے، کھال کا بیچنا جائز نہیں اگر کسی نے بیچ دی تو قیمت کا مساکین پر صدقہ کرنا واجب ہے۔

البتہ اگر بعینہ کھال دینا چاہے تو غنی کو بھی دے سکتا ہے۔

قال العلامة الحصكفي رحمه الله تعالى: ويتصدق بجلدها او يعمل منه نحو غربال وجراب وقربة وسفرة ودلو او يبدله بما ينتفع به باقيا كما مر لا بمستهلك كخل ولحم ونحوه كدراهم فان بيع اللحم او الجلد به اي بمستهلك او بدراهم تصدق بثمنه ومفاده صحة البيع مع الكراهة وعن الثاني باطل لانه كالوقف مجتبى۔

وقال العلامة ابن عابدين رحمه الله تعالى: (قوله فان بيع اللحم او الجلد به الخ) افاد انه ليس له بيعهما بمستهلك وان له بيع الجلد بما تبقى عينه وسكت عن بيع اللحم به للخلاف فيه ففي الخلاصة وغيرها لو اراد بيع اللحم ليتصدق بثمنه ليس له ذلك وليس له فيه الا ان يطعم او يأكل اه والصحيح كما في الهداية وشروحها انهما سواء في جواز بيعهما بما ينتفع بعينه دون ما يستهلك وايده في الكفاية بما روى ابن سماعة عن محمد رحمه الله تعالى لو اشترى باللحم ثوبا فلا بأس بلبسه اه (رد المحتار ص ۲۳۰ ج ۵) والله سبحانه وتعالى اعلم

۷ ذی الحجہ سنہ ۸۸ھ

خراب تھن والے جانور کی قربانی:

سوال: ایک شخص نے قربانی کے لئے بکری یا گائے خریدی، لیکن اس کے تھن خراب تھے، کیا ایسے جانور کی قربانی جائز ہے؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

گائے کے دو تھن اور بکری کا ایک تھن خراب ہو تو اس کی قربانی جائز نہیں۔

قال العلامة الحصكفي رحمه الله تعالى: لا بالعمياء (الى قوله) والجذاء مقطوعة رؤس ضرعها او يابستها ولا الجدعاء مقطوعة الانف ولا المصرمة اطباؤها وهي التي عولجت حتى انقطع لبنها ولا التي لا الية لها خلقة مجتبى۔

وقال العلامة ابن عابدين رحمه الله تعالى تحت (قوله وهي التي عولجت الخ) وفي التتارخانية والشطور لا تجزئ وهي من الشاة ما قطع اللبن عن احدى ضرعيها ومن الابل والبقر ما قطع من ضرعيها لان لكل واحد منها اربع

ما ظهر لي (رد المحتار ص[illegible] ج ۵) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۲ رجب سنہ ۸۹ھ

قربانی کا جانور بدلنا:

سوال: کسی نے قربانی کی غرض سے بکرا پالا یا خریدا، اس کو تبدیل کرسکتا ہے یا نہیں؟ بینوا بالتفصیل مع الدلیل أجرکم اللہ المولی الجلیل۔

الجواب باسم ملہم الصواب

بکرا گھر کا پالتو ہو یا خریدنے کے بعد قربانی کی نیت کی ہو تو اس کا بدلنا بہرحال جائز ہے، اور قربانی کی نیت سے خریدا ہو تو اس میں تین روایات ہیں:

(۱) غنی اور فقیر دونوں کے لئے موجب نہیں۔

لہذا دونوں کے لئے بدلنا جائز ہے۔

(۲) دونوں کے لئے موجب ہے، غنی پر بقدر مالیت اور فقیر پر اسی جانور کی قربانی واجب ہے۔

اس روایت کے مطابق استبدال غنی میں اقوال مختلف ہیں، اعدل الاقاویل یہ معلوم ہوتا ہے کہ کوئی دوسری اضحیہ ذبح کرنے کے بعد پہلی کا ترک بلاکراہت جائز ہے، اس سے قبل تبدیل اولیٰ مکروہ تنزیہی ہے، دونوں صورتوں میں ادنیٰ سے تبدیل کیا تو فضل واجب التصدق ہے۔

فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ کی بعض عبارات میں "اقامۃ غیرھا مقامھا" سے ذبح تاخیر مراد ہے، هكذا افاده ملك العلماء الامام الكاساني رحمه الله تعالى۔

یہ دونوں قول ظاہر الروایۃ ہیں۔

والاول اوسع وايسر واوفق لقاعدة "ان النذر لا يتحقق بدون الايجاب باللسان"

والثاني احوط واشبه واوفق لقاعدة "الاحتياط في باب العبادات واجب"

(۳) غنی کے لئے موجب نہیں، فقیر کے لئے موجب ہے۔

لہذا غنی کیلئے بدلنا مطلقاً جائز ہے، اور فقیر کے لئے مطلقاً ناجائز۔

فروع:

(۱) بنیت اضحیہ جانور خریدا، وہ گم ہوگیا، پھر دوسرا جانور خرید لیا، اس کے بعد

ایام نحر میں پہلا بھی مل گیا تو :

روایت اولیٰ کے مطابق غنی اور فقیر دونوں کو اختیار ہے کہ دونوں جانوروں میں سے کوئی ایک یا کوئی اور جانور ذبح کریں ، فقیر کو یہ بھی اختیار ہے کہ کوئی جانور بھی ذبح نہ کرے ۔

روایت ثانیہ کے مطابق غنی پر ان دونوں میں سے کسی ایک جانور کی قربانی واجب ہے ، البتہ دوسرے کو ذبح کرنے کی صورت میں اگر یہ پہلے سے کم قیمت کا ہو تو فضل کا تصدق بھی واجب ہے ، پہلے کو ذبح کرنے کی صورت میں واجب نہیں ، دونوں کا ذبح کرنا بہتر ہے ۔

فقیر پر دونوں کا ذبح کرنا واجب ہے ۔

روایت ثالثہ کے مطابق غنی کو روایت اولیٰ کی تفصیل کے مطابق اختیار ہے ۔ اور فقیر پر روایت ثانیہ کی طرح دونوں کا ذبح کرنا واجب ہے ۔

(۲) بنیت اضحیہ جانور خریدا ، پھر وہ گم ہو گیا یا مر گیا تو :

غنی پر روایات ثلاثہ کے مطابق دوسرے جانور کی قربانی واجب ہے ، خواہ وہ پہلے سے کم قیمت ہی کا ہو ۔ فقیر پر کچھ بھی واجب نہیں ۔

(۳) بنیت اضحیہ جانور خریدا ، وہ گم ہو گیا ، پھر دوسرا جانور خرید کر ایام نحر میں ذبح کر دیا ، اس کے بعد ایام نحر میں گم شدہ جانور بھی مل گیا تو :

روایت اولیٰ کے مطابق غنی اور فقیر دونوں پر کچھ واجب نہیں ۔

روایت ثانیہ کے مطابق غنی پر اس کا ذبح کرنا واجب نہیں ۔

دوسرے جانور کے کم قیمت ہونے کی صورت میں فضل کا تصدق واجب ہونا چاہیے تھا لیکن چونکہ اولیٰ جو اختیار عمداً نہیں پایا گیا اس لئے فضل واجب التصدق نہیں ۔

فقیر پر اس کا ذبح کرنا بھی واجب ہے ۔

روایت ثالثہ کے مطابق غنی پر اسکا ذبح کرنا واجب نہیں ، فقیر پر اسکا ذبح کرنا بھی واجب ہے ۔

(۴) بنیت اضحیہ جانور خریدا ، وہ گم ہو گیا ، پھر دوسرا جانور خرید لیا لیکن ایام نحر میں ذبح نہیں کیا ، ایام نحر گزرنے کے بعد پہلا جانور بھی مل گیا تو :

روایت اولیٰ کے مطابق غنی پر واجب ہے کہ دونوں میں سے کوئی ایک جانور زندہ صدقہ کر دے یا کسی بھی لائق اضحیہ جانور کی قیمت ۔ فقیر پر کچھ بھی واجب نہیں ۔

روایت ثانیہ کے مطابق غنی پر دونوں میں سے افضل کا تصدق واجب ہے ۔

اس روایت کا مقتضیٰ تو یہ ہے کہ غنی کے لئے اس جانور کی قیمت یا اس کے برابر کسی دوسرے جانور کا تصدق بھی جائز ہو مگر ایام نحر گزرنے سے اس جانور کا عین قربت کے لئے متعین ہو گیا۔

فقیر پر دونوں جانوروں کا زندہ صدقہ کرنا واجب ہے۔

غنی اور فقیر دونوں کے لئے ذبح کرنا جائز نہیں، اگر کسی نے ذبح کر دیا تو اس پر پورے گوشت کا تصدق واجب ہے، اگر گوشت کی قیمت زندہ جانور کی قیمت سے کم ہے تو فضل کا تصدق بھی واجب ہے۔

روایت ثانیہ کے مطابق غنی پر روایت اولیٰ کی تفصیل کے موافق تصدق واجب ہے۔

فقیر پر دونوں جانوروں کا زندہ صدقہ کرنا واجب ہے۔

(۵) بنیت اضحیہ جانور خریدا، وہ گم ہو گیا، پھر دوسرا جانور خرید کر ایام نحر میں ذبح کر دیا، ایام نحر گزرنے کے بعد پہلا جانور بھی مل گیا تو:

روایت اولیٰ کے مطابق غنی اور فقیر دونوں پر کچھ واجب نہیں۔

روایت ثانیہ کے مطابق غنی پر کچھ واجب نہیں۔

یہ حکم اگرچہ اس روایت کے مقتضیٰ کے خلاف ہے، مگر بوجہ عدم وجود محل فضل واجب التصدق نہیں۔

فقیر پر اس جانور کا زندہ صدقہ کرنا واجب ہے۔

روایت ثالثہ کے مطابق غنی پر کچھ واجب نہیں۔

فقیر پر اس جانور کا زندہ صدقہ کرنا واجب ہے۔

(۶) بنیت اضحیہ جانور خریدا، مگر ایام نحر میں ذبح نہ کیا تو:

روایت اولیٰ کے مطابق غنی پر یہی جانور زندہ یا کسی بھی ادنیٰ اضحیہ جانور کی قیمت صدقہ کرنا واجب ہے۔

فقیر پر کچھ بھی واجب نہیں۔

روایت ثانیہ کے مطابق غنی اور فقیر دونوں پر اس جانور کا زندہ صدقہ کرنا واجب ہے۔

بظاہر غنی کے لئے اس روایت کے مطابق تصدق بالعین اور تصدق بالقیمۃ میں اختیار ہونا چاہیے، لیکن ایام نحر گزرنے سے عین متعین ہو گیا کما مر فی الفرع الرابع۔

روایت ثالثہ کے مطابق غنی پر وجوب میں وہی تفصیل ہے جو روایت ثانیہ میں گزری، فقیر پر یہی جانور زندہ صدقہ کرنا واجب ہے۔

⑦ فقیر نے قربانی کی نیت سے جانور خرید کر ذبح کیا، پھر ایام نحر میں مالدار ہوگیا تو:

روایت اولیٰ کا مقتضیٰ عدم وجوب ہے اور روایت ثانیہ کا وجوب۔

چنانچہ امام کاسانی رحمہ اللہ تعالیٰ نے روایت ثانیہ کو اختیار فرمایا ہے، اس کے مطابق انھوں نے یہاں وجوب کو صحیح قرار دیا ہے۔

البتہ امام کردری رحمہ اللہ تعالیٰ نے ظاہر روایت ثانیہ کو ترجیح دینے کے باوجود یہاں عدم وجوب کو راجح قرار دیا ہے۔

⑧ بنیت اضحیہ خریدے ہوئے جانور کے دودھ، گوبر اور اون کا استعمال:

روایت اولیٰ کے مطابق غنی اور فقیر دونوں کے لئے جائز ہے۔

روایت ثانیہ کے مطابق دونوں کے لئے جائز نہیں۔

روایت ثالثہ کے مطابق غنی کے لئے جائز اور فقیر کے لئے ناجائز۔

دودھ اور گوبر میں یہ تفصیل اس صورت میں ہے جبکہ جانور باہر چرتا ہو، اگر گھر میں چارہ کھاتا ہے تو غنی اور فقیر دونوں کے لئے بہرحال جائز ہے۔

وهذه نصوص الفقهاء رحمهم الله تعالى:

قال الامام شمس الائمة السرخسي رحمه الله تعالى: واذا اشترى اضحية ثم باعها فاشترى مثلها فلا بأس بذلك لان بنفس الشراء لا تتعين الاضحية قبل ان يوجبها (المبسوط ص ۱۲ ج ۱۲)

وقال الامام قاضيخان رحمه الله تعالى: ولو اشترى شاة للاضحية ثم باعها واشترى اخرى فى ايام النحر فهذا على وجوه ثلاثة الاول ان اشترى شاة ينوى بها الاضحية، والثانى ان يشترى بغير نية الاضحية ثم نوى الاضحية، والثالث ان يشترى بغير نية الاضحية ثم اوجب بلسانه او يقول لله علىّ ان اضحى بها اما ههنا، ففى الوجه الاول فى ظاهر الرواية لا تصير اضحية ما لم يوجبها بلسانه وعن ابى يوسف عن ابى حنيفة رحمهما الله تعالى انها تصير اضحية بمجرد النية كما لو اوجبها بلسانه وبه اخذ ابو يوسف رحمه الله تعالى وبعض المتأخرين وعن محمد،

رحمه الله تعالى في المنتقى اذا اشترى شاة ليضحي بها واضمر نية الاضحية عند الشراء تصير اضحية كما نوى فان سافر قبل ايام النحر باعها وسقطت عنه الاضحية بالمسافرة، واما اذا اشترى شاة بغير نية الاضحية ثم نوى الاضحية بعد الشراء لم يذكر هذا في ظاهر الرواية وروى الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى انه لا تصير اضحية لو باعها يجوز بيعها وبه نأخذ، واما اذا اشترى شاة ثم اوجبها اضحية بلسانه وهو الوجه الثالث تصير اضحية في قولهم ولو ولدت ولدا يكون ولدها للاضحية ولو باعها يجوز بيعها في قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى الا انه يكره وقال ابو يوسف رحمه الله تعالى لا يجوز بيعها وهي كالوقف عنده۔

(خانية بهامش الهندية ص[illegible] ج ۳)

وقال الامام طاهر بن عبد الرشيد البخاري رحمه الله تعالى: وبالشراء بنية الاضحية ان كان المشتري غنيا لا يجب عليه باتفاق الروايات حتى لو باعها واشترى بثمنها اخرى والثانية دون الاولى جاز ولا يجب عليه شيء، وان كان المشتري فقيرا قال في شرح الطحاوي من اشترى شاة ليضحي بها تعينت لها بالنية عند الطحاوي رحمه الله تعالى قال ومذهب الجمهور انها لا تصير لها الا ان يقول لله علي ان اضحي بها لان نفس النية غير موجبة وهكذا ذكر شمس الائمة الحلواني رحمه الله تعالى، وذكر الامام خواهر زاده رحمه الله تعالى في ظاهر الرواية عن اصحابنا تصير واجبة وهكذا ذكر الطحاوي رحمه الله تعالى وفي الزيادات في كتاب الهبة رجل اشترى شاة فاوجبها اضحية وجبت عليه موسرا كان او معسرا واختلف المشايخ رحمهم الله تعالى في قوله فاوجبها اضحية قال بعضهم اوجبها بلسانه بعد الشراء فيقول لله علي ان اضحي بهذه الشاة وقال بعضهم اراد به انه اشتراها بنية الاضحية وقوله اوجبها اي بنية الشراء قال وفي ظاهر المذهب هذا (خلاصة الفتاوى ص[illegible] ج ۴)

وقال الامام الكاساني رحمه الله تعالى: وان كان معسرا فاشترى شاة للاضحية فهلكت في ايام النحر او ضاعت سقطت عنه وليس عليه شيء آخر لما ذكرنا ان الشراء من الفقير للاضحية بمنزلة النذر فاذا هلكت فقد هلك محل اقامة الواجب فيسقط عنه وليس عليه شيء آخر بايجاب الشرع ابتداء لفقد شرط الوجوب وهو اليسار

ولو اشترى الموسر شاة للاضحية فضلت فاشترى شاة اخرى ليضحي بها ثم وجد
الاولى في الوقت فالافضل ان يضحي بهما فان ضحى بالاولى اجزأه ولا تلزمه
التضحية بالاخرى ولا شيء عليه غير ذلك سواء كانت قيمة الاولى اكثر من الثانية
او اقل والاصل فيه ما روي عن سيدتنا عائشة رضي الله تعالى عنها انها ساقت
هديا فضاع فاشترت مكانه آخر ثم وجدت الاول فنحرتهما ثم قالت الاول
كان يجزي عني فثبت الجواز بقولها والفضيلة بفعلها رضي الله تعالى عنها،
ولان الواجب في ذمته ليس الا التضحية بشاة واحدة وقد ضحى وان ضحى
بالثانية اجزأه وسقطت عنه الاضحية وليس عليه ان يضحي بالاولى لان
التضحية بها لم تجب بالشراء بل كانت الاضحية واجبة في ذمته بمطلق الشاة فاذا
ضحى بالثانية فقد ادى الواجب بها بخلاف المتنفل بالاضحية اذا ضحى بالثانية
انه يلزمه التضحية بالاولى ايضا لانه لما اشتراها للاضحية فقد وجب عليه
التضحية بالاولى ايضا بعينها فلا يسقط بالثانية، بخلاف الموسر فانه لا يجب
عليه التضحية بالشاة المشتراة بعينها وانما الواجب في ذمته وقد اداه
بالثانية فلا تجب عليه التضحية بالاولى وسواء كانت الثانية مثل الاولى في
القيمة او فوقها او دونها لما قلنا غير انها ان كانت دونها في القيمة يجب عليه
ان يتصدق بفضل ما بين القيمتين لانه بقيت له هذه الزيادة سالمة من
الاضحية فصار كاللبن ونحوه ولو لم يتصدق بشيء ولكنه ضحى بالاولى ايضا
وهو في ايام النحر اجزأه وسقطت عنه الصدقة لان الصدقة انما تجب خلفا
عن فوات شيء من شاة الاضحية فاذا ادى الاصل في وقته سقط عنه الخلف
واما على قول ابي يوسف رحمه الله تعالى فانه لا تجزيه التضحية الا بالاولى
لانه يجعل الاضحية كالوقف (بدائع ص ٦٦ ج ٥)

وقال العلامة الطوري رحمه الله تعالى: فلو قال كلاما نفسيا لله علي ان اضحي
بهذه الشاة ولم يذكر بلسانه شيئا فاشترى شاة بنية الاضحية ان كان المشتري
غنيا لا تصير واجبة باتفاق الروايات فله ان يبيعها ويشتري غيرها وان كان
فقيرا ذكر شيخ الاسلام خواهر زاده في ظاهر الرواية تصير واجبة بنفس

بالشراء و روی الزعفرانی رحمہ اللہ تعالی عن اصحابنا انہا غیر واجبۃ و اشار الیہ شمس الائمۃ السرخسی رحمہ اللہ تعالی فی شرحہ والیہ مال شمس الائمۃ الحلوانی فی شرحہ وقال انہ ظاہر الروایۃ (تکملۃ البحر ص ۲۰۸ ج ۸)

وتبین بہذا ان الاکل علی التقدیم خیر من الاراقۃ۔ واللہ سبحانہ وتعالی اعلم

۲ رجب سنہ ۹۶ھ

نوکر کو قربانی کا گوشت کھلانا:

سوال: جو نوکر گھروں میں کام کرنے کے لئے رکھے جاتے ہیں وہاں ان کا کھانا مالک کے ذمہ ہوتا ہے، مالک ان کو اپنی قربانی کا گوشت کھلا سکتا ہے یا نہیں؟

یہاں علماء کے دو فریق ہیں، ایک فریق جواز کا قائل ہے اور دوسرا عدم جواز کا،
عدم جواز کے قائلین دلیل یہ بیان فرماتے ہیں کہ جس نوکر کو کھانا نہیں دیا جاتا اس کی تنخواہ زیادہ ہوتی ہے مثلاً ساٹھ روپے، اور جس کو کھانا دیا جاتا ہے اس کی تنخواہ کم ہوتی ہے مثلاً چالیس روپے، لہذا جو کھانا نوکر کو کھلایا جاتا ہے وہ اس کی بقیہ تنخواہ کے مقابلہ میں ہے اور یہ بیع ہے اور قربانی کا گوشت فروخت کرنا جائز نہیں۔

جو حضرات جواز کے قائل ہیں وہ دلیل یہ بیان فرماتے ہیں کہ اس کو بیع نہیں کہا جا سکتا، کیونکہ بیع کے لئے انشاء ایجاب و قبول ضروری ہے جو یہاں مفقود ہے۔

حضرت والا غور فرما کر فیصلہ فرمائیں کہ کس فریق کا قول صحیح ہے؟ اگر عدم جواز کے قائلین کا قول راجح ہے تو نوکر کو قربانی کا گوشت کھلانے کا کوئی حیلہ ہو سکتا ہے یا نہیں؟ بحوالہ کتب مع جواب الحاجات فیصلہ فرما کر ممنون فرمائیں۔ بینوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

قول عدم جواز صحیح ہے، مگر اس کی جو دلیل لکھی گئی ہے وہ غیر کافی ہے، صحیح دلیل یہ ہے کہ کھانا نوکر کی اجرت کا جزء ہے اور قربانی کا گوشت اجرت میں دینا جائز نہیں۔

نوکر کو گوشت کھلانے کا حیلہ یہ اختیار کیا جا سکتا ہے کہ اسے ان دنوں کے کھانے کی قیمت دیدی جائے۔

قال العلامۃ الحصکفی رحمہ اللہ تعالی: ولا یعطی اجر الجزار منہا لانہ کبیع و استفیدت من قولہ علیہ الصلوۃ والسلام من باع جلد اضحیتہ فلا اضحیۃ لہ

ھدایۃ (رد المحتار ص ۲۳۰ ج ۵) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۲ ذی الحجہ سنہ ۸۶ھ

چرم قربانی مدرسہ وغیرہ کی تعمیر پر لگانا جائز نہیں :

سوال : ایک انجمن مسلمانوں کی فلاح و بہبود کے لئے ایک محدود پیمانے پر کام کر رہی ہے اس کا ارادہ ایک مدرسہ اور ایک شفاخانہ بنانے کا ہے اور ان کی تعمیر پر قربانی کی کھالوں، صدقۂ فطر اور زکوٰۃ کی رقم لگانا چاہتی ہے، کیا یہ جائز ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

زکوٰۃ، صدقۂ فطر اور قربانی کی کھالوں کی رقم مسجد، مدرسہ، شفاخانہ یا کسی بھی قسم کے رفاہی ادارے کی تعمیر میں لگانا جائز نہیں، کیونکہ ان تمام چیزوں کا فقیر کی ملکیت میں دینا ضروری ہے اور یہاں تملیک فقیر نہیں پائی جاتی۔

البتہ مدرسہ میں پڑھنے والے مستحقین زکوٰۃ طلبہ کے طعام وغیرہ پر خرچ کی جا سکتی ہے۔

قال في التنوير: هي لغة الطهارة والنماء وشرعا تمليك جزء مال عينه الشارع من مسلم فقير غير هاشمي ولا مولاه مع قطع المنفعة عن المملك من كل وجه لله تعالى (رد المحتار ص ٣ ج ٢)

وقال في التنوير وشرحه: لا يصرف إلى بناء نحو مسجد۔

وقال العلامة ابن عابدين رحمه الله تعالى: (قوله نحو مسجد) كبناء القناطير والسقايات وإصلاح الطرقات وكري الأنهار والحج والجهاد وكل ما لا تمليك فيه زيلعي (رد المحتار ص ٦١ ج ٢)

وقال العلامة الحصكفي رحمه الله تعالى: ويتصدق بجلدها أو يعمل منه نحو غربال وجراب وقربة وسفرة ودلو أو يبدله بما ينتفع به باقيا كما مر۔ (رد المحتار ص ٢٣٠ ج ٥)

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۲ ذی الحجہ سنہ ۸۶ھ

قربانی کی کھال اور گوشت کافر کو دینا جائز ہے :

سوال : قربانی کی کھال اور گوشت کافر کو دینا جائز ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

جائز ہے۔

قال فی الھندیۃ: ویھب منھا ما شاء للغنی والفقیر والمسلم والذمی کذا فی الغیاثیۃ (عالمگیریۃ ص ۳۰۰ ج ۵) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۹ ذی الحجہ سنہ ۸۶ھ

وصیت کی قربانی کا گوشت کھانا جائز نہیں:

سوال: زید وصیت کرکے مرگیا کہ میرے مال سے قربانی کرنا اور اس سے اپنے لئے بھی گوشت رکھ لینا، ان کی وصیت کے مطابق قربانی کا گوشت اپنے لئے رکھنا یا کھانا جائز ہے؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

جائز نہیں، البتہ اگر میت کے حکم کے بغیر اپنے مال سے قربانی کرے تو جائز ہے۔

قال العلامۃ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ: (فرع) من ضحی عن المیت یصنع کما یصنع فی اضحیۃ نفسہ من التصدق والاکل والاجر للمیت والملک للذابح قال الصدر والمختار انہ ان بامر المیت لا یاکل منھا والا یاکل بزازیۃ وسیذکرہ فی النظم۔

(رد المحتار ص ۲۲۶ ج ۵)

وقال العلامۃ الحصکفی رحمہ اللہ تعالیٰ: وعن میت بالامر الزم تصدقا۔

وقال العلامۃ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ: (قولہ وعن میت) ای لو ضحی عن میت وارثہ بامرہ الزمہ بالتصدق بھا وعدم الاکل منھا وان تبرع بھا عنہ لہ الاکل لانہ یقع علی ملک الذابح والثواب للمیت ولھذا لو کان علی الذابح واحدۃ سقطت عنہ اضحیتہ کما فی الاجناس قال الشرنبلالی لکن فی سقوط الاضحیۃ عنہ تامل اھ اقول صرح فی فتح القدیر فی الحج عن الغیر بلا امر انہ یقع عن الفاعل فیسقط بہ الفرض عنہ وللآخر الثواب فراجعہ (رد المحتار ص ۲۳۵ ج ۵) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۹ ذی الحجہ سنہ ۸۶ھ

عشرۂ ذی الحجہ میں ناخن وغیرہ نہ کاٹنے کی حیثیت:

سوال: جس شخص پر قربانی واجب نہیں وہ اگر حجامت نہ کرے اور ناخن نہ کاٹے تو

اس کو ثواب ملے گا یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

نہیں، یہ استحباب صرف قربانی کرنے والوں کے ساتھ خاص ہے، وہ بھی اس شرط سے کہ زیر ناف اور بغلوں کی صفائی اور ناخن کاٹے ہوئے چالیس روز نہ گزرے ہوں، اگر چالیس روز گزر گئے ہیں تو امور مذکورہ کی صفائی واجب ہے۔

عن ام سلمۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: اذا دخل العشر واراد بعضکم ان یضحی فلا یمس من شعرہ وبشرہ شیئا وفی روایۃ فلا یأخذن شعرا ولا یقلمن ظفرا وفی روایۃ من رأی ھلال ذی الحجۃ واراد ان یضحی فلا یأخذن من شعرہ ولا من اظفارہ۔ رواہ مسلم (مشکوٰۃ ص۱۲۷ ج۱)

وقال العلامۃ الحصکفی رحمہ اللہ تعالیٰ: ویستحب حلق عانتہ وتنظیف بدنہ بالاغتسال فی کل اسبوع مرۃ والافضل یوم الجمعۃ وجاز فی کل خمسۃ عشر وکرہ ترکہ وراء الاربعین (رد المحتار ص۲۶۱ ج۵) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

۱۵ ذی الحجہ سنہ ۹۴ھ

باپ بیٹا شریک ہوں تو بیٹے پر قربانی نہیں:

سوال: عمرو اپنے والد کے ساتھ کاروبار میں شریک ہے، کھانا پینا وغیرہ سب ایک ساتھ ہے، شرعاً عمرو پر صدقۂ فطر، قربانی اور حج فرض ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

اگر عمرو کا کاروبار میں مستقل حصہ نہیں اور الگ بھی اس کے پاس بقدر نصاب مال نہیں تو اس پر کچھ بھی فرض نہیں۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

۱۵ ذی الحجہ سنہ ۹۶ھ

نابالغ پر قربانی واجب نہیں:

سوال: نابالغ لڑکا مالدار ہو تو اس پر قربانی واجب ہے یا نہیں؟ ولی اس کی طرف سے اس کے مال سے قربانی کر سکتا ہے یا نہیں؟ اگر ولی نے قربانی کر دی تو گوشت کی تقسیم کے بارے میں کیا حکم ہے؟

بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

نابالغ پر قربانی واجب نہیں، ولی کو اس کی طرف سے اس کے مال سے قربانی کرنا جائز نہیں، اگر ولی نے قربانی کر دی تو اب نہ اس میں سے کچھ جائز ہے نہ صدقہ کرنا، نابالغ خود کھا سکتا ہے، زائد گوشت سے اس کے لئے کوئی باقی رہنے والی چیز مثلاً کپڑا وغیرہ خریدا جا سکتا ہے، نقدی کے عوض فروخت کرنا جائز نہیں۔

قال العلامۃ الحصکفی رحمہ اللہ تعالیٰ: ویضحی عن ولدہ الصغیر من مالہ صححہ فی الہدایۃ وقیل لا صححہ فی الکافی قال ولیس للاب ان یفعلہ من مال طفلہ ورجحہ ابن الشحنۃ قلت وہو المعتمد لما فی متن مواہب الرحمن من انہ اصح ما یفتی بہ وعللہ فی البرہان بانہ ان کان المقصود الاتلاف فالاب لا یملکہ فی مال ولدہ کالعتق او التصدق باللحم فالصبی لا یحتمل صدقۃ التطوع وعزاہ للمبسوط فلیحفظ ثم فرع علی القول الاول بقولہ ویأکل منہ الطفل ویدخر لہ قدر حاجتہ وما بقی یبدل بما ینتفع الصغیر ببقاء عینہ کثوب وخف لا بما یستہلک کخبز ونحوہ ابن کمال وکذا الجد والوصی۔

وقال العلامۃ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ: (قولہ قلت وہو المعتمد) واختارہ فی الملتقی حیث قدمہ وعبر عن الاول بقیل ورجحہ الطرسوسی بان القواعد تشہد لہ ولانہا عبادۃ ولیس القول بوجوبہا اولی من القول بوجوب الزکوٰۃ فی مالہ (قولہ بما ینتفع بعینہ) ظاہرہ انہ لا یجوز بیعہ بدراہم ثم یشتری بہا ما ذکر ویفیدہ ما نذکرہ عن البدائع (رد المحتار ص۲۰۱ ج۵) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

۱۵ ذی الحجہ ۸۶ھ

میت کی طرف سے گائے میں حصہ رکھنا:

سوال: دو بھائیوں نے مل کر قربانی کی، تین حصے ایک نے رکھے، تین دوسرے نے اور ایک حصہ اپنے والدین کے لئے رکھا، نصف کی قیمت ایک نے دی اور نصف کی دوسرے نے، تو کیا والدین کی طرف سے اس طرح قربانی صحیح ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

گائے کے جتنے مالک ہوتے ہیں اس میں حصے بھی صرف اتنے ہی ہوتے ہیں، صورت سوال میں مالک دو ہیں تو پوری گائے میں حصے بھی دو ہی ہیں، دو سے زائد کوئی حصہ

سے ہی نہیں، لہٰذا والدین کی طرف سے قربانی نہیں ہوئی۔

قال العلامۃ الحصکفی رحمہ اللہ تعالیٰ: ولو ضحی بالکل فالکل فرض کارکان الصلوٰۃ فان الفرض منہا ما ینطلق الاسم علیہ فاذا طولہا یقع الکل فرضا مجتبی۔

وقال العلامۃ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ: (قولہ ولو ضحی بالکل الخ) الظاہر ان المراد لو ضحی ببدنۃ ہل یکون الواجب کلہا او سبعہا بدلیل قولہ فی الخانیۃ ولو ان رجلا موسرا ضحی ببدنۃ عن نفسہ خاصۃ کان الکل اضحیۃ واجبۃ عند عامۃ العلماء وعلیہ الفتوی اھ مع انہ ذکر قبلہ باسطر لو ضحی الغنی بشاتین فالزیادۃ تطوع عند عامۃ العلماء فلا ینافی قولہ ان الکل اضحیۃ واجبۃ ولا یحصل تکرار بین المسألتین فافہم ولعل وجہ الفرق ان التضحیۃ بشاتین تحصل بفعلین منفصلین واراقۃ دمین فیقع الواجب احدہما فقط والزائد تطوع بخلاف البدنۃ فانہا بفعل واحد واراقۃ واحدۃ فیقع کلہا واجبا ہذا ما ظہر لی (رد المحتار ص۲۲۳ ج۵)

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۱۶ ذی الحجہ سنہ ۸۶ھ

اس کی تفصیل رسالہ "گائے کی قربانی میں ایک شخص کے دو حصے" میں ہے۔

جانور خریدنے کے بعد عیب کا پتہ چلا:

سوال: زید نے قربانی کے لئے دو سو روپے کا جانور خریدا، بعد میں پتہ چلا کہ اس کے دو دانت نہیں ہیں، اب یہ معلوم نہیں کہ عمر ایک سال ہے یا نہیں، زید نے کہا کہ اس کو ولیمہ میں ذبح کر دیں گے، قربانی کے لئے دوسرا جانور خریدتے ہیں، دریافت طلب یہ ہے کہ دوسرا جانور دو سو روپے ہی کا ہونا چاہئے یا ایک سو روپے کا بھی خرید کر قربانی کر سکتے ہیں، جبکہ زید پر قربانی واجب ہے۔ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

دوسرا جانور کم قیمت کا بھی لے سکتے ہیں۔

قال العلامۃ الحصکفی رحمہ اللہ تعالیٰ: ولو اشتراہا سلیمۃ ثم تعیبت بعیب مانع کما مر فعلیہ اقامۃ غیرہا مقامہا ان کان غنیا وان کان فقیرا اجزأہ ذلک وکذا لو کانت معیبۃ وقت الشراء لعدم وجوبہا علیہ

بخلاف الغنی (رد المحتار ص ۲۱۶ ج ۵)

الاطلاق یدل علی جواز الاکل قیمۃ ـ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۲۵ ذی الحجہ سنہ ۹۰ھ

لحم اضحیہ کی تقسیم کا غلط طریقہ:

سوال: چند حقیقی بھائیوں نے مل کر قربانی کی، کچھ گوشت لوگوں میں تقسیم کر دیا، بقیہ کے لئے ہر ایک نے خوشی سے ایک دوسرے کو اجازت دے دی کہ جس کا جتنا جی چاہے لے جائے، تول کر برابر برابر لینے کی ضرورت نہیں، کیا یہ طریقہ شرعاً جائز ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

یہ طریقہ جائز نہیں، البتہ اگر ہر حصہ میں پاؤں یا سر کا کچھ حصہ رکھ دیا جائے تو جائز ہے۔

قال العلامۃ الحصکفی رحمہ اللہ تعالیٰ: ویقسم اللحم وزنا لا جزافا الا اذا ضم معہ من الاکارع او الجلد صرفا للجنس لخلاف جنسہ۔

وقال العلامۃ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ: (قولہ لا جزافا) لان القسمۃ فیھا معنی المبادلۃ ولو حلل بعضھم بعضا قال فی البدائع اما عدم جواز القسمۃ مجازفۃ فلان فیھا معنی التملیک واللحم من اموال الربو فلا یجوز تملیکہ مجازفۃ واما عدم جواز التحلیل فلان الربا لا یحتمل الحل بالتحلیل ولانہ فی معنی الھبۃ وھبۃ المشاع فیما یحتمل القسمۃ لا تصح اھ وبہ ظھر ان عدم الجواز بمعنی انہ لا یصح ولا یحل لفساد المبادلۃ خلافا لما بحثہ فی الشرنبلالیۃ من انہ فیہ بمعنی لا یصح ولا حرمۃ فیہ (رد المحتار ص ۲۱۷ ج ۵) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۱۹ ذی الحجہ سنہ ۹۰ھ

کھانا مشترک ہو تو تقسیم لحم ضروری نہیں:

سوال: والدین اور بہن بھائیوں نے مل کر گائے کی قربانی کی، کچھ گوشت فقراء میں تقسیم کر دیا اور بقیہ کو ایک ساتھ ہی پکاتے ہیں تو اس صورت میں گوشت تقسیم کر کے ہر ایک کو اپنا اپنا حصہ دینا ضروری ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

اس صورت میں تقسیم ضروری نہیں کیونکہ یہ اباحت ہے تملیک ملک کے معنی میں نہیں۔

قال العلامۃ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ: (قوله ويقسم اللحم) انظر هل هذه القسمة متعينة او لا حتى لو اشترى لنفسه ولزوجته واولاده الكبار بدنة ولم يقسموها تجزيهم او لا والظاهر انها لا تشترط لان المقصود منها الاراقة وقد حصلت وفي فتاوى الخلاصة والفيض تعليق القسمة على ارادتهم وهو يؤيد ما سبق غير انه اذا كان فيهم فقير والباقي اغنياء يتعين عليه اخذ نصيبه ليتصدق به اهـ ط وحاصله ان المراد بيان شرط القسمة ان فعلت لا انها شرط لكن في استثنائه الفقير نظر اذ لا يتعين عليه التصدق كما يأتي نعم الناذر يتعين عليه فافهم (رد المحتار ص ۲۰۲ ج ۵) والله سبحانه وتعالى اعلم۔

۱۶ ذی الحجہ سنہ ۸۶ھ

خنثی جانور کی قربانی صحیح نہیں:

سوال: خنثی جانور کی قربانی جائز ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

جائز نہیں۔

قال العلامۃ الحصکفی رحمہ اللہ تعالیٰ: ولا بالخنثى لان لحمها لا ينضج شرح وهبانية وتمامه فيه (رد المحتار ص ۲۰۶ ج ۵) والله سبحانه وتعالى اعلم۔

۱۰ محرم سنہ ۸۸ھ

بے سینگ جانور کی قربانی:

سوال: جس جانور کے پیدائشی طور پر دونوں سینگ یا ایک نہ ہو یا بعد میں سینگ ٹوٹ گئے ہوں تو اس کی قربانی جائز ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

جائز ہے، البتہ اگر ایک سینگ بھی جڑ سے اکھڑ جائے تو جائز نہیں۔

قال العلامۃ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ: (قوله ويضحي بالجماء) هي التي لا قرن لها خلقة وكذا العظماء التي ذهب بعض قرنها بالكسر او غيره فان بلغ الكسر الى المخ لم يجز قهستاني وفي البدائع ان بلغ الكسر المشاش لا يجزي والمشاش رؤس العظام مثل الركبتين والمرفقين (رد المحتار ص ۲۰۶ ج ۵) والله سبحانه وتعالى اعلم۔

۲۵ صفر سنہ ۸۸ھ

تضحیۃ مکسور القرن کے عدم جواز سے متعلق حدیث کا جواب :

سوال : ایک عالم دین کہتے ہیں کہ جس جانور کا سینگ ٹوٹا ہوا ہو اس کی قربانی جائز نہیں، خواہ جڑ سے ٹوٹا ہو یا اوپر سے ٹوٹا ہو، اس لئے کہ حدیث میں مطلقاً ممانعت ہے۔

عن علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان یضحی باعضب القرن والاذن۔

اور کتب فقہ میں جو لکھا ہے کہ جڑ سے ٹوٹ جائے تو قربانی صحیح نہیں، درمیان سے ٹوٹ جائے تو صحیح ہے، اس کی کوئی اصل نہیں۔

کیا ان کا یہ کہنا صحیح ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

عن حجیۃ بن عدی قال اتی رجل علیا رضی اللہ تعالیٰ عنہ فسألہ عن المکسورۃ القرن فقال لا یضرک (شرح معانی الآثار ص۲۳۴ ج۲)

اس حدیث میں خود حدیث منع کے راوی حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا جواز کا فتویٰ منقول ہے، نیز حضرت عمار رضی اللہ تعالیٰ عنہ، حضرت سعید بن المسیب اور حسن بصری رحمہم اللہ تعالیٰ کا فتویٰ بھی اسی کے مطابق ہے (اعلاء السنن ص۲۱۰ ج۱۷)

حدیث منع کے مختلف جوابات دیئے جاتے ہیں :

(۱) حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے فتویٰ سے ثابت ہوا کہ یہ حدیث منسوخ ہے۔

(۲) منع کی روایت خلاف اولیٰ پر محمول ہے۔

(۳) ممانعت ایسے جانور سے ہے جس کا سینگ بالکل جڑ سے ٹوٹا ہوا ہو۔

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۱۹ ذی الحجہ سنہ ۹۸ھ

وجوب اضحیہ کے لئے حولان حول شرط نہیں :

سوال : ایک شخص کے پاس قربانی کے ایام میں بقدر نصاب یا اس سے زیادہ مال ہے مگر اس پر ابھی تک سال نہیں گزرا، کیا اس پر قربانی واجب ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

واجب ہے، بشرطیکہ یہ مال حوائج اصلیہ سے زائد ہو، حولان حول شرط نہیں۔

قال العلامۃ الحصکفی رحمہ اللہ تعالیٰ: فتجب التضحیۃ ای اراقۃ الدم من النعم عملا لا اعتقادا بقدرۃ ممکنۃ ھی ما یجب بمجرد التمکن من الفعل فلا یشترط بقاؤھا لبقاء الوجوب لانہا شرط محض لا میسرۃ ھی ما یجب بعد التمکن بصفۃ الیسر (رد المحتار ص۱۹۹ ج۵) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۵ ذی قعدہ سنہ [illegible]ھ

بینک ملازم کی شرکت سے کسی کی قربانی بھی نہیں ہوتی:

سوال: ایک گائے میں بینک یا انشورنس کا ملازم یا کوئی بھی ایسا شخص شریک ہوا کہ جس کی کل یا اکثر آمدن حرام ہے، اس کی شرکت سے دوسرے شرکاء کی قربانی پر کوئی اثر پڑے گا یا نہیں؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

اس صورت میں کسی کی قربانی بھی صحیح نہیں ہوئی۔

قال العلامۃ الحصکفی رحمہ اللہ تعالیٰ: وان مات احد السبعۃ المشترکین فی البدنۃ وقال الورثۃ اذبحوا عنہ وعنکم صح عن الکل استحسانا لقصد القربۃ من الکل ولو ذبحوھا بلا اذن الورثۃ لم یجزھم لان بعضھا لم یقع قربۃ وان کان شریک الستۃ نصرانیا او مریدا اللحم لم یجز عن واحد منھم لان الاراقۃ لا تتجزأ ھدایۃ۔

وقال العلامۃ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ: (قولہ وان کان شریک الستۃ نصرانیا الخ) وکذا اذا کان عبدا او مدبرا یرید الاضحیۃ لان نیتہ باطلۃ لانہ لیس من اھل ھذہ القربۃ فکان نصیبہ لحما فمنع الجواز اصلا بدائع۔
(رد المحتار ص[illegible] ج۵) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۲۰ ذی الحجہ سنہ [illegible]ھ

اضحیہ کی ہڈیاں بیچنا جائز نہیں:

سوال: قربانی کے گوشت کی ہڈیاں گوشت پکانے سے پہلے یا بعد فروخت کرکے رقم اپنے تصرف میں لانا جائز ہے یا نہیں؟

بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

ایسا کرنا جائز نہیں، اگر کسی نے بچہ یا ان فروخت کر دیں تو اس رقم کا مساکین پر صدقہ کرنا واجب ہے۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

۱۳ محرم سنہ ۱۴۰۵ھ

جانور گم ہو جائے یا مر جائے تو دوسری قربانی کا حکم:

سوال: زید نے قربانی کا جانور خریدا، یہ مر گیا یا گم ہو گیا، کیا دوسرا جانور خرید کر قربانی کرنا فرض ہے یا نہیں؟ اگر ہے تو پہلے جانور کی قیمت کے برابر کا ہونا ضروری ہے یا کم قیمت کا بھی کافی ہے؟ ایک عالم دین کہتے ہیں کہ قیمت میں برابری ضروری ہے اور دلیل میں در مختار کی یہ عبارت پیش کرتے ہیں:

وکذا الثانیۃ لو قیمتھا کالاولی او اکثر وان اقل ضمن الزائد ویتصدق بہ بلا فرق بین غنی وفقیر۔

کیا ان کا استدلال صحیح ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

غنی پر دوسرے جانور کی قربانی واجب ہے، قیمت میں برابری ضروری نہیں۔ فقیر پر کچھ بھی واجب نہیں۔

قال الامام طاھر بن عبد الرشید البخاری رحمہ اللہ تعالیٰ: والفقیر لو سرق شاتہ ولم یشتر اخری لیس علیہ اخری والغنی یجب علیہ اخری لان الوجوب علی الفقیر بالشراء والشراء یتناول ھذا المعین فوجب التضحیۃ بہ فسقط الواجب بھلاک ھذا المعین (خلاصۃ الفتاوی ص ۳۱۸ ج ۴)

وقال الامام الکاسانی رحمہ اللہ تعالیٰ: ولو اشتری اضحیۃ وھی صحیحۃ ثم اعورت عندہ وھو موسر او قطعت اذنھا کلھا او الیتھا او ذنبھا او انکسرت رجلھا فلم تستطع ان تمشی لا تجزی عنہ وعلیہ مکانھا اخری لما بینا وکذلک ان ماتت عندہ او سرقت (بدائع ص ۷۶ ج ۵)

عبارت مذکورۃ فی السوال سے استدلال درست نہیں، اس لئے کہ یہ اس صورت سے متعلق ہے کہ پہلا جانور ایام نحر میں مل گیا ہو۔ علاوہ ازیں بلا فرق بین غنی وفقیر

کو علامہ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ نے مرجوح قرار دیا ہے، راجح یہ ہے کہ فقیر پر دونوں کا ذبح کرنا واجب ہے۔

فقیر پر وجوب کے یہ دونوں قول اس روایت پر مبنی ہیں جس میں شراء الفقیر بنیۃ الاضحیۃ کو موجب قرار دیا گیا ہے، دوسری روایت عدم وجوب کی بھی ہے، یہ دونوں روایتیں ظاہر الروایۃ ہیں۔ ورِوایۃ الوجوب احوط واشہر والثانیۃ اوسع وایسر۔

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۳۰ محرم سنہ ۹۰ھ

لنگڑے جانور کی قربانی:

سوال: زید نے ایک جانور خریدا، بعد میں وہ لنگڑانے لگا، ٹانگ ٹوٹنے کا کچھ معلوم نہیں ہوتا، اس کی قربانی جائز ہے یا نہیں؟ امیر وغریب کا کوئی فرق ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

اگر وہ پاؤں زمین پر ٹیک کر اس پر کچھ سہارا لیکر چل سکتا ہے تو قربانی جائز ہے ورنہ نہیں، جو شخص بقدر نصاب کا مالک نہ ہو اس کے لئے بہرحال اس کی قربانی جائز ہے۔

قال العلامۃ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ: (قولہ والعرجاء) ای التی لایمکنہا المشی برجلہا العرجاء انما تمشی بثلاث قوائم حتی لو کانت تضع الرابعۃ علی الارض وتستعین بہا جاز عنایۃ (رد المحتار ص ۲۰۶ ج ۵) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۱۸ ربیع الاول سنہ ۹۰ھ

چوری کے جانور کی قربانی جائز نہیں:

سوال: زید نے عمرو کی ایک گائے چوری کی اور اس کو قربانی کے لئے ذبح کر دیا، دریافت طلب امر یہ ہے کہ کیا زید کی یہ قربانی ہوئی یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

زید کی قربانی ادا نہیں ہوئی کیونکہ وہ گائے کا مالک نہیں، البتہ ذبیحہ حلال ہے، معہذا مالک کی اجازت حاصل کئے بغیر اس گوشت کا استعمال جائز نہیں۔

قال العلامۃ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ: وقال فی البدائع غصب شاۃ

فضحی بها عن نفسه لا تجزیه لعدم الملک (رد المحتار ص۲۱۱ ج ۵)
واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۱۰ جمادی الثانیہ سنہ ۸۹ھ

مال حرام پر قربانی واجب نہیں:

سوال: حرام مال پر قربانی واجب ہے یا نہیں؟ جیسے رشوت کی کمائی۔ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

حرام مال تو سارا ہی صدقہ کرنا واجب ہے، لہٰذا قربانی واجب نہیں۔

قال العلامۃ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ: فی القنیۃ لو کان الخبیث نصابا لا یلزمہ الزکوۃ لان الکل واجب التصدق علیہ فلا یفید ایجاب التصدق ببعضہ اھ ومثلہ فی البزازیۃ (رد المحتار ص۲۵ ج ۲) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

۱۷ محرم سنہ ۹۰ھ

وجوب اضحیہ میں زمین کا حکم:

سوال: قربانی کے واجب ہونے میں زمین کی قیمت کا اعتبار ہوگا یا پیداوار کا؟ اگر قیمت کا اعتبار ہے تو غیر زرعی زمین کی قیمت بھی لگائی جائے گی یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

اگر مقدار معاش سے زائد زرعی وغیر زرعی زمین کی قیمت اور پیداوار کا مجموعہ یا کوئی ایک بقدر نصاب ہو تو قربانی واجب ہوگی۔

قال العلامۃ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ معزیا الی التتارخانیۃ سئل محمد رحمہ اللہ تعالیٰ عمن لہ ارض یزرعہا او حانوت یستغلہا او دار غلتہا ثلاثۃ آلاف ولا تکفی لنفقتہ ولنفقۃ عیالہ سنۃ؟ یحل لہ اخذ الزکوۃ وان کانت قیمتہا تبلغ الوفا وعلیہ الفتوی وعندہما لا یحل اھ (رد المحتار ص۶۵ ج ۲)

وقال ایضا: ولو لہ عقار یستغلہ فقیل تلزم لو قیمتہ نصابا وقیل لو یدخل منہ قوت سنۃ تلزم وقیل قوت شہر فمتی فضل نصاب تلزمہ ولو العقار وقفا فان وجب لہ فی ایامہا نصاب تلزم (رد المحتار ص۲۱۹ ج ۵) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

۱۰ محرم سنہ ۹۰ھ

مقروض پر وجوب قربانی کی تفصیل:

سوال: کسی کے پاس وجوب قربانی کا نصاب کامل موجود ہو مگر اس پر قرض بھی ہو، نصاب سے قرض ادا کرنے کے بعد اتنی مالیت بچ جاتی ہے جس سے قربانی کا جانور خرید سکے تو اس پر قربانی واجب ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

نصاب سے قرض وضع کرنے کے بعد اگر نصاب میں نقص نہیں آتا، نصاب کامل باقی رہتا ہے تو قربانی واجب ہے ورنہ نہیں۔

قال الامام الکاسانی رحمہ اللہ تعالیٰ: ولو کان علیہ دین بحیث لو صرف الیہ بعض نصابہ لا ینقص نصابہ لا تجب لان الدین یمنع وجوب الزکاۃ فلأن یمنع وجوب الاضحیۃ اولیٰ لان الزکاۃ فرض والاضحیۃ واجبۃ والفرض فوق الواجب (بدائع ص ۶۴ ج ۵)

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۱۰ ذی الحجۃ سنہ ۹۰ھ

اونٹ میں سات شرکاء سے زیادہ ہوگئے تو کسی کی قربانی بھی نہ ہوگی:

سوال: کیا اونٹ کی قربانی میں دس آدمی شریک ہو سکتے ہیں؟ اگر سات سے زیادہ شریک ہوگئے تو کیا ان کی قربانی صحیح ہو جائے گی؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

گائے کی طرح اونٹ میں بھی زیادہ سے زیادہ سات شریک ہو سکتے ہیں، سات سے زیادہ ہوگئے تو کسی کی قربانی بھی نہیں ہوگی۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

۱۸ ذی الحجۃ سنہ ۹۰ھ

قبل التقسیم گوشت صدقہ کرنا جائز ہے:

سوال: قبل التقسیم مشترک گوشت کا فقراء پر صدقہ جائز ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

اگر کئی آدمی جانور میں شریک ہیں اور وہ سب گوشت کو آپس میں تقسیم نہیں کرتے بلکہ برضا و رغبت یکجا ہی فقراء و احباب میں تقسیم کرنا یا کھانا پکا کر کھلانا چاہیں تو جائز ہے۔

قال العلامۃ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ: (قولہ ویقسم اللحم) انظر ھل

هذه القضية متعينة لا يحتمل لو اشترى لنفسه ولزوجته واولاده الكبار بدنة ولم يقسموها تجزئهم اولا والظاهر انها لا تشترط لان المقصود منها الاراقة وقد حصلت (رد المحتار ص۲۰۲ ج۵) والله سبحانه وتعالى اعلم۔

۱۹ ذی الحجہ سنہ ۹۰ھ

ایام اضحیہ ختم ہونے سے پہلے مال ہبہ کردیا تو قربانی واجب نہیں:

سوال: ہندہ کے پاس اتنا مال ہے کہ اس پر قربانی واجب ہے، اگر ہندہ اپنا سارا مال شوہر کو دیدے تو اس پر قربانی واجب رہے گی یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

اگر قربانی کے ایام ختم ہونے سے پہلے ہندہ نے اپنا مال شوہر کو ہبہ کردیا کہ ہندہ کے پاس بقدر نصاب مال نہ رہا تو اس پر قربانی واجب نہیں۔

قال العلامة ابن عابدين رحمه الله تعالى تحت (قوله الى آخر ايامها) لان الاصل ان ما وجب كذلك يتعين الجزء الذي ادى فيه للوجوب او آخر الوقت كما في الصلوة وهو الصحيح وعليه يتخرج ما اذا صار اهلا للوجوب في آخره بان اسلم او اعتق او ايسر او اقام تلزمه لا ان ارتد او اعسر او سافر في آخره (رد المحتار ص۱۹۸ ج۵) والله سبحانه وتعالى اعلم۔

۱۶ ذیقعدہ سنہ ۹۱ھ

وجوب قربانی کا نصاب:

سوال: وجوب قربانی کا نصاب کیا ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

۸۷ر۴۸ گرام سونا، یا ۶۱۲ر۳۵ گرام چاندی یا ان دونوں میں سے کسی ایک کی قیمت کے برابر نقدی یا مال تجارت یا ضرورت سے زائد سامان یا ان پانچوں یا ان میں سے بعض ہو تو قربانی واجب ہے۔

تین جوڑوں سے زائد لباس، ریڈیو اور ٹیلی ویژن جیسی خرافات انسانی حاجات میں داخل نہیں، اس لئے ان کی قیمت بھی حساب میں لگائی جائے گی۔

قال الامام الحصكفي رحمه الله تعالى: وشرائطها الاسلام والاقامة واليسار الذي يتعلق به وجوب صدقة الفطر۔

وقال العلامۃ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ: (قولہ وبالیسار الخ) بأن ملک مائتی درھم او عرضا یساویھا غیر مسکنہ وثیاب اللبس ومتاع یحتاجہ الی ان یذبح الاضحیۃ (الی قولہ) وصاحب الثیاب الاربعۃ لو ساوی الرابع نصابا غنی وثلاثۃ فلا لان احدھا للبذلۃ والآخر للمھنۃ والثالث للجمع والوفد والاعیاد (رد المحتار ص ۲۲۲ ج ۵) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

غرۂ ذی الحجہ سنہ ۹۲ھ

مال غیر سے پلے ہوئے جانور کی قربانی:

سوال: زید نے ایک گائے خرید کر بازار میں چھوڑ دی، یہ گائے دوسرے لوگوں کا مال کھاتی پھرتی ہے اور نقصان کرتی ہے، کیا ایسے جانور کو مالک سے خرید کر قربانی کرنا جائز ہے اور قربانی ادا ہوگی یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

گائے میں کسی قسم کی قباحت نہیں، لہٰذا اس گائے کی قربانی جائز ہے۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

غرۂ جمادی الاولیٰ سنہ ۹۲ھ

شیعہ کی شرکت سے کسی کی بھی قربانی نہ ہوگی:

سوال: قربانی میں اہل سنت کے ساتھ شیعہ شریک ہو سکتا ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

شیعہ کافر ہیں، اگر کسی جانور میں اس کا حصہ رکھ لیا گیا تو کسی کی قربانی بھی نہیں ہوگی۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

۱۳ / جمادی الاولیٰ سنہ ۹۲ھ

مشرک کی شرکت سے کسی کی بھی قربانی نہ ہوگی:

سوال: اضحیہ کے شرکاء میں سے ایک شریک بریلوی ہے جس کا عقیدہ یہ ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم عالم غیب جانتے ہیں اور ہر جگہ حاضر وناظر ہیں، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور اولیاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ مختار کل ہیں، نفع ونقصان پہنچا سکتے ہیں، بیماری اور صحت، عزت وذلت اور اولاد ان کے اختیار میں ہے، اسی بناء پر وہ قبور اولیاء پر اپنی حاجات پوری کرنے کے لئے منتیں مانتا ہے اور نذریں اور چڑھاوے پیش کرتا ہے، کیا ایسا شخص اضحیہ میں شریک ہو جائے تو دوسرے شرکاء کی قربانی ہو جائے گی؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

ایسا شخص مشرک ہے، اس کے ساتھ ضحیہ میں شرکت جائز نہیں، جو لوگ اس کے ساتھ شریک ہونگے ان میں سے کسی کی بھی قربانی نہیں ہوگی ۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

۱۰ ذی القعدۃ سنہ ۹۹ھ

رات میں قربانی کرنا:

سوال: کیا رات میں قربانی کرنا بلا کراہت جائز ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

دسویں اور تیرہویں رات کو جائز نہیں، گیارہویں اور بارہویں رات کو جائز ہے، مگر رات میں رگیں نہ کٹنے یا ہاتھ کٹنے، نیز ضحیہ کے آرام میں خلل کے اندیشے سے ذبح کرنا مکروہ تنزیہی ہے۔

قال العلامۃ الحصکفی رحمہ اللہ تعالیٰ وکرہ تنزیھا الذبح لیلا لاحتمال الغلط

وقال العلامۃ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ: (قولہ تنزیھا) بحث من المصنف حیث قال قلت الظاھر ان ھذہ الکراھۃ للتنزیہ ومرجعھا الی خلاف الاولی اذ احتمال الغلط لا یصلح دلیلا علی کراھۃ التحریم اھ

اقول وھو مصرح بہ فی بدائع الصنائع (قولہ لیلا) ای فی اللیلتین المتوسطتین لا الاولی ولا الرابعۃ اذ لا تصح فیھما الاضحیۃ اصلا کما ھو الظاھر ونبہ علیہ فی النھایۃ ومع ھذا یخفی علی البعض (رد المحتار ص [illegible] ج ۵)

وقال الامام الکاسانی رحمہ اللہ تعالیٰ: (فمنھا) ان المستحب ان یکون الذبح بالنھار ویکرہ باللیل والاصل فیہ ما روی عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انہ نھی عن الاضحی لیلا وعن الحصاد لیلا وھو کراھۃ تنزیہ ومعنی الکراھۃ یحتمل ان یکون لوجوہ احدھا ان اللیل وقت امن وسکون وراحۃ فایصال الالم فی وقت الراحۃ یکون اشد والثانی انہ لا یأمن من ان یخطئ فیقطع یدہ ولھذا کرہ الحصاد باللیل والثالث ان العروق المشروطۃ فی الذبح لا تتبین فی اللیل فربما لا یستوفی قطعھا (بدائع الصنائع ص [illegible] ج ۵)

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۳ رمضان سنہ ۹۲ھ

ذبح سے قبل عیب پیدا ہوگیا:

سوال: ایک شخص پر قربانی واجب نہ تھی اس نے قربانی کے لئے بیل خریدا، بازار سے لانے کے بعد بیل بیٹھ گیا، اٹھتا نہیں، اس نے بیل کو ذبح کرکے گوشت فروخت کردیا کیا اس پر دوسرا جانور خرید کر قربانی کرنا ضروری ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

اس میں اختلاف ہے، وجوب وعدم وجوب دونوں قول ہیں اور دونوں ظاہر الروایۃ ہیں الاول احوط والثانی اوسع، بسہولت ہوسکے تو دوسرے جانور کی قربانی کرے۔

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۸ ذی الحجہ سنہ ۹۲ھ

غنی نے جانور خریدا اور ایام نحر میں فقیر ہوگیا:

سوال: زید مالدار تھا، اس لئے چھ ماہ پہلے قربانی کی نیت سے جانور خریدا، پھر زید مسکین ہوگیا تو کیا اس جانور کی قربانی زید پر واجب ہے یا مستحب؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

واجب نہیں۔

قال العلامۃ الحصکفی رحمہ اللہ تعالیٰ: والمعتبر آخر وقتہا للفقیر وضدہ والولادۃ والموت فلو کان غنیا فی اول الایام فقیرا فی آخرہا لا تجب علیہ وان ولد فی الیوم الاخیر تجب علیہ وان مات فیہ لا تجب علیہ۔

وقال العلامۃ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ: (قولہ والولادۃ) ای علی القول بوجوبہا فی مال الصغیر والاب وھو خلاف المعتمد کما مر (رد المحتار ص ۲۰۲ ج ۵)

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۲۵ ذی الحجہ سنہ ۹۲ھ

مجنون جانور کی قربانی جائز ہے:

سوال: جس جانور کو کبھی کبھی مرگی کا دورہ پڑتا ہے، ویسے جانور موٹا تازہ ہے اس کی قربانی جائز ہے یا نہیں؟

بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

جائز ہے۔

قال العلامۃ الحصکفی رحمہ اللہ تعالیٰ: ویضحی بالجماء والخصی والثولاء ای المجنونۃ (رد المحتار ص۲۲۲ ج۵) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

۲۴ ذی القعدۃ سنہ ۹۰ھ

مقروض پر قربانی واجب ہے:

سوال: زید نے سعودی عرب جانے کے لئے اپنے گھر سمیت تمام سامان فروخت کرکے پانچ ہزار روپے عمرو کو دیئے، عمرو زید کو سعودی عرب نہ بھیج سکا اور خود چلا گیا اور وہاں سے خط لکھا کہ عید الاضحیٰ کے بعد تمام رقم روانہ کردوں گا، دریافت یہ کرنا ہے کہ زید پر قربانی واجب ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

یہ دین قوی ہے جس پر بالاتفاق زکوٰۃ فرض ہے لہٰذا قربانی بطریق اولیٰ واجب ہے۔ البتہ اگر قربانی کے لئے نہ نقد رقم ہے اور نہ ضرورت سے زائد اتنا سامان ہے جسے فروخت کرکے قربانی کرسکے تو قربانی واجب نہ ہوگی۔

قال العلامۃ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ: لہ مال کثیر غائب فی ید مضاربہ او شریکہ ومعہ من الحجرین او متاع البیت ما یضحی بہ تلزمہ (رد المحتار ص۲۲۱ ج۵)

وفی الہندیۃ عن البدائع: ولو کان علیہ دین بحیث لو صرف فیہ نقص نصابہ لا تجب وکذا لو کان لہ مال غائب لا یصل الیہ فی ایامہ (عالمگیریۃ ص۲۹۲ ج۵)

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۱۹ ذی الحجۃ سنہ ۹۵ھ

دین مہر پر قربانی واجب نہیں:

سوال: زینب نصاب کی مالک نہیں ہے مگر اس کا دو ہزار روپیہ مہر شوہر کے ذمہ ہے کیا زینب پر دو ہزار روپے وصول ہونے سے پہلے قربانی واجب ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

اس کی تین صورتیں ہیں:

(۱) مہر معجل ہو اور شوہر مالدار ہو۔
(۲) مہر معجل ہو اور شوہر مسکین ہو۔
(۳) مہر مؤجل ہو، شوہر خواہ غنی ہو یا فقیر۔

پہلی صورت میں قربانی واجب ہے، دوسری اور تیسری صورت میں واجب نہیں۔

قال العلامۃ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ تحت (قولہ والیسار الخ) والمرأۃ موسرۃ بالمعجل لو الزوج ملیا وبالمؤجل لا (رد المحتار ص۲۲۱ ج۵) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۱۸ ذی الحجہ سنہ ۹۵ھ

جانور ادھار خرید کر قربانی کرنا جائز ہے:

سوال: قربانی کا جانور ادھار خرید کر قربانی کرنا جائز ہے یا نہیں؟ زید کہتا ہے کہ جائز نہیں کیونکہ قربانی کرنے کے بعد موت آجائے اور وارث قرض ادا کرنے سے انکار کردے تو کیا ہوگا؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

جانور ادھار خرید کر قربانی کرنا جائز ہے، قرض اس کے ترکہ سے ادا کیا جائے گا، وارث انکار کرے تو دائن اپنا حق جس طرح بھی ممکن ہو لے سکتا ہے۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۱۹ ذی الحجہ سنہ ۹۵ھ

گھسے ہوئے دانتوں والے جانور کی قربانی:

سوال: جس جانور کے دانت گھس گھس کر مسوڑھوں سے جا ملے، ایسے جانور کی قربانی درست ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

دانتوں سے مقصد گھاس کھانے پر قدرت ہے، اس لئے اگر دانت بالکل گھس گئے ہوں تو قربانی جائز نہیں۔

قال العلامۃ الحصکفی رحمہ اللہ تعالیٰ: ولا بالھتماء التی لا اسنان لھا ویکفی بقاء الاکثر وقیل ما تعتلف بہ۔

وقال العلامۃ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ: (قولہ وقیل ما تعتلف بہ) ھو وما قبلہ روایتان حکاھما فی الھدایۃ عن الثانی وجزم فی الخانیۃ بالثانیۃ وقال

قبلہ والتی لا اسنان لہا وھی تعتلف اولا تعتلف لا تجوز (رد المحتار ص۲۰۷ ج ۵)

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۱۷ ذی الحجہ سنہ ۹۲ھ

دانتوں میں جواز تضحیہ کا معیار:

سوال: قربانی کے جانور کے اکثر دانتوں کا موجود ہونا ضروری ہے، دریافت طلب امر یہ ہے کہ اکثر سے مراد سامنے والے آٹھ دانتوں میں سے اکثر ہیں (جیسا کہ گائے بیل وغیرہ کے صرف نیچے والے مسوڑھے میں آٹھ دانت ہوتے ہیں اوپر نہیں ہوتے) یا کل دانتوں میں سے اکثر مراد ہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

اکثر کا اعتبار نہیں، بلکہ معیار یہ ہے کہ جانور گھاس کھا سکتا ہو تو قربانی جائز ہے ورنہ نہیں، کیونکہ دانتوں سے مقصود یہی ہے۔

قال الامام الحصکفی رحمہ اللہ تعالیٰ: ولا بالہتماء التی لا اسنان لہا ویکفی بقاء الاکثر وقیل ما تعتلف بہ۔

وقال العلامۃ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ: (قولہ وقیل ما تعتلف بہ) ھو وما قبلہ روایتان حکاھما فی الھدایۃ عن الثانی وجزم فی الخانیۃ بالثانیۃ وقال فیہ والتی لا اسنان لہا وھی تعتلف اولا تعتلف لا تجوز (رد المحتار ص۲۰۶ ج ۵)

وقال الامام الکاسانی رحمہ اللہ تعالیٰ: واما الہتماء وھی التی لا اسنان لہا فان کانت ترعی وتعتلف جازت والا فلا وذکر فی المنتقی عن ابی حنیفۃ رحمہ اللہ تعالیٰ انہ ان کان لا یمنعہا عن الاعتلاف تجزیہ وان کان یمنعہا عن الاعتلاف الا ان یصب فی جوفہا صبا لم تجزیہ (بدائع الصنائع ص۷۵ ج ۵)

وقال فی الھندیۃ: واما الہتماء وھی التی لا اسنان لہا فان کانت ترعی و تعتلف جازت والا فلا کذا فی البدائع (عالمگیریۃ ص۲۹۸ ج ۵) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

۲۳ محرم سنہ ۹۱ھ

قربانی کے جانور کو کام میں لانا:

سوال: کسی نے قربانی کے لئے بیل خریدا، اب اس سے ہل جوتنا یا اجرت پر دینا

جائز ہے یا نہیں؟ اگر کسی نے ایسا کیا تو اس کا کیا حکم ہے؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

جواز وعدم جواز دونوں قول ہیں اور دونوں ظاہر الروایہ ہیں، الاول اوسع وایسر والثانی احوط واشہر۔

اس قول ثانی کے مطابق کسی نے ہل جوتنے میں بیل کو استعمال کیا تو اس سے قیمت میں جو کمی آئی اس کا اندازہ کرکے صدقہ کرنا واجب ہے اور اجرت پر دینے کی صورت میں اُجرت کا تصدق واجب ہے۔

قال العلامۃ الحصکفی رحمہ اللہ تعالیٰ: ولا یرکبہا ولا یحمل علیہا شیئا ولا یؤجرہا فان فعل تصدق بالاجرۃ حاوی الفتاوی لانہ التزم اقامۃ القربۃ بجمیع اجزائہا۔

وقال العلامۃ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ: (قولہ فان فعل تصدق بالاجرۃ حاوی الفتاوی) یوجد فی بعض النسخ قولہ فان فعل تصدق بالاجرۃ ای فیما لو أجرہا واما اذا رکبہا او حمل علیہا تصدق بما نقصتہ کما فی الخلاصۃ۔

(رد المحتار) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۲۰ ذی الحجہ سنہ ۹۲ھ

عیب مانع تضحیہ کی تفصیل:

سوال: جانور کے کان، پاؤں، دُم اور آنکھ میں کس قدر عیب پیدا ہو جائے تو قربانی درست نہیں، اس کا معیار کیا ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

کان یا دُم کا نصف یا اس سے زائد حصہ کٹا ہوا ہو تو قربانی جائز نہیں۔

جس پاؤں میں عیب ہے اگر وہ زمین پر ٹیک کر کچھ سہارا لیکر چلتا ہے تو قربانی جائز ہے ورنہ نہیں۔

آنکھ کی روشنی نصف یا اس سے کم باقی رہ گئی ہو تو قربانی جائز نہیں۔

اس کے معلوم کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ جانور کو دو تین دن بھوکا رکھ کر پھر عیب دار آنکھ کو باندھ کر دور سے چارا دکھاتے ہوئے قریب لائیں، جہاں سے جانور کو نظر آجائے

وہاں نشان کردیں، پھر صحیح آنکھ کو باندھ کر یہی عمل دہرائیں، پھر دونوں مسافتوں کی نسبت معلوم کرلیں، اگر فرق نصف یا اس سے زائد ہے تو قربانی جائز نہیں ورنہ جائز ہے۔

قال العلامة الحصکفی رحمہ اللہ تعالیٰ: لا بالعمیاء والعوراء والعجفاء المهزولة لا مخ في عظامها والعرجاء التي لا تمشي الى المنسك اى المذبح والمريضة البين مرضها ومقطوع اكثر الاذن او الذنب او العين اى التي ذهب اكثر نور عينها فاطلق القطع على الذهاب مجازا وانما يعرف بتقريب العلف۔

وقال العلامة ابن عابدين رحمه الله تعالى: (قوله والعرجاء) اى التي لا يمكنها المشي برجلها العرجاء انما تمشي بثلاث قوائم حتى لو كانت تضع الرابعة على الارض وتستعين بها جاز عناية (قوله الى المنسك) بكسر السين والقياس الفتح (قوله ومقطوع اكثر الاذن الخ) في البدائع لو ذهب بعض الاذن او الالية او الذنب او العين ذكر في الجامع الصغير ان كان كثيرا يمنع وان يسيرا لا يمنع واختلف اصحابنا في الفاصل بين القليل والكثير فعن ابي حنيفة رحمه الله تعالى اربع روايات وروى محمد رحمه الله تعالى عنه في الاصل والجامع الصغير ان المانع ذهاب اكثر من الثلث وعنه انه الثلث وعنه انه الربع وعنه ان يكون الذاهب اقل من الباقي او مثله اهـ بالمعنى والاولى هي ظاهر الرواية وصححها في الخانية حيث قال والصحيح ان الثلث وما دونه قليل وما زاد عليه كثير وعليه الفتوى اهـ ومشى عليها في مختصر الوقاية والاصلاح والرابعة هي قولهما قال في الهداية وقالا اذا بقي الاكثر من النصف اجزأه وهو اختيار الفقيه ابي الليث وقال ابو يوسف رحمه الله تعالى اخبرت بقولي ابا حنيفة رحمه الله تعالى فقال قولي هو قولك قيل هو رجوع منه الى قول ابي يوسف رحمه الله تعالى وقيل معناه قولي قريب من قولك وفي كون النصف مانعا روايتان عنهما اهـ وفي البزازية وظاهر مذهبهما ان النصف كثير اهـ وفي غاية البيان ووجه الرواية الرابعة وهي قولهما واليها رجع الامام ان الكثير من كل شيء اكثره وفي النصف تعارض الجانبان اهـ اى فقال بعدم الجواز احتياطا بدائع وبه ظهر ان ما في المتون كالهداية والكنز والملتقى هو الرابعة وعليها الفتوى كما يذكره الشارح عن المجتبى وكأنهم اختاروها لان المتبادر من قول الامام السابق

هو الرجوع عما هو ظاهر الرواية عنهما الی قولها واللہ تعالیٰ اعلم (ردالمحتار ص۲۰۶ ج۵)

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۲۰ محرم سنہ ۹۰ھ

دُنبے کی دُم کا اعتبار نہیں:

سوال: دُنبے کی چکتی کے نیچے ایک چھوٹی سی دُم لگی رہتی ہے، یہ دُم اگر ٹوٹ جائے تو اس کی قربانی جائز ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

دُنبے کی دُم کا اعتبار نہیں، لہٰذا پوری دُم کٹی ہوئی ہو تو بھی قربانی جائز ہے۔

قال العلامۃ الحصکفی رحمہ اللہ تعالیٰ: ولا التی لا الیۃ لها خلقۃ مجتبیٰ۔

وقال العلامۃ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ: (قولہ ولا التی لا الیۃ لها خلقۃ) الشاۃ اذا لم یکن لها اذن ولا ذنب خلقۃ قال محمد رحمہ اللہ تعالیٰ لا یکون هذا ولو کان لا یجوز وذکر فی الاصل عن ابی حنیفۃ رحمہ اللہ تعالیٰ انہ یجوز خانیۃ شمول وان کان لها الیۃ صغیرۃ مثل الذنب خلقۃ جاز اما علی قول ابی حنیفۃ رحمہ اللہ تعالیٰ فظاهر لان عندہ لو لم یکن لها اذن اصلا ولا الیۃ جاز واما علی قول محمد رحمہ اللہ تعالیٰ فصغیرۃ الاذن عندہ جائزۃ وان لم یکن لها الیۃ ولا اذن خلقۃ لا یجوز (ردالمحتار ص۲۰۶ ج۵) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

۲۹ محرم سنہ ۹۰ھ

رسولی والی گائے کی قربانی:

سوال: ایک گائے کو رسولی ہے جیسے رسولی ہوتی ہے، یہ گردن، سر یا بدن کے کسی حصہ پر بھی ہو سکتی ہے، اس سے گائے کے حمل اور دودھ وغیرہ پر کوئی اثر نہیں پڑتا، البتہ تاجروں کے ہاں اس کی قیمت کم ہوتی ہے، کیا ایسی گائے کی قربانی کی جا سکتی ہے؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

اگر اس سے گائے کی صحت متأثر نہیں ہوتی تو جائز ہے، مگر خلاف اولیٰ ہے اور اگر اس کی وجہ سے گائے کمزور اور لاغر ہو گئی ہے تو جائز نہیں۔

قال العلامۃ الحصکفی رحمہ اللہ تعالی: ویضحی بالجماء (الی قولہ) والجرباء السمینۃ فلو مہزولۃ لم یجز لان الجرب فی اللحم نقص۔

وقال العلامۃ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالی: (قولہ فلو مہزولۃ الخ) قال فی الخانیۃ وتجوز بالثولاء والجرباء السمینتین فلو مہزولتین لا تنقی لا یجوز اذا ذهب مخ عظمها فان کانت مہزولۃ فیها بعض الشحم جاز یروی ذلک عن محمد رحمه الله تعالی اه وقوله لا تنقی مأخوذ من النقی بکسر النون واسکان القاف هو المخ ای لا مخ لها وهذا یکون من شدة الهزال فتنبه قال القهستانی واعلم ان الکل لا یخلو عن عیب والمستحب ان یکون سلیما عن العیوب الظاهرة فما جوز ههنا جوز مع الکراهۃ کما فی المضمرات (رد المحتار ص۲۰۷ ج ۵)

واللہ سبحانہ وتعالی اعلم

۲۳ صفر سنہ ۸۸ھ

شریک اضحیہ کو ذبح کی اجرت لینا جائز نہیں:

سوال: قربانی کے سات حصہ داروں میں سے ایک دو حصہ داروں کو جانور ذبح کرنے اور گوشت وغیرہ بنانے کی اجرت لینا جائز ہے یا نہیں؟ مظفر نگر کے علماء میں اختلاف ہو رہا ہے، آپ غور فرما کر جواب تحریر فرمائیں، اگر ناجائز ہے تو کس دلیل سے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

قربانی میں شریک کو ذبح کی اجرت لینا دو وجہ سے ناجائز ہے:

(۱) ذبح کرنا خود اس پر واجب ہے، اصالۃً یا نیابۃً اور واجب علی التعیین پر اجرت لینا ناجائز ہے۔

(۲) فعل مشترک کی اجرت کا استحقاق نہیں۔

ذبح کے بعد چمڑا اتارنے اور گوشت بنانے کی اجرت صرف دوسری وجہ سے ناجائز ہے۔

قال العلامۃ الحصکفی رحمہ اللہ تعالی: ولو استأجره لحمل طعام مشترک بینهما فلا اجر له لانه لا یعمل شیئا لشریکه الا ویقع بعضه لنفسه فلا یستحق الاجر۔

وقال العلامۃ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالی: (قولہ لانہ لا یعمل الخ) فان قیل

علی استحقاقه للاجر على فعل نفسه لا يستلزم عدمه بالنسبة الى ما وقع لغيره من الجزاء لانه عامل بنفسه فقط لانه الاصل وعلله تغايره مبنى على امر مخالف للقياس فاعتبر الاول ولانه ما من جزء يجمله الا وهو شريك فيه فلا يتحقق تسليم المعقود عليه لانه يمنع تسليم المحل الى غيره فلا اجر عناية وتبيين ملخصا (رد المحتار ص۳۳ ج ۵)

وقال العلامة الرافعي رحمه الله تعالى : (قوله وعلل تغايره مبنى على امر مخالف للقياس من الجزء) للحاجة وهي تندفع فم يجعله عاملا لنفسه لحصول مقصود المستأجر عناية (التحرير المختار ص۲۲ ج ۲) والله سبحانه وتعالى اعلم۔

۲۶ ربیع الاول سنہ ۹۹ھ

مسافر قربانی کے بعد مقیم ہوگیا :

سوال : ایک شخص نے عید کے روز مسافت سفر پر جا کر قربانی کر دی، پھر بارہ ذی الحجہ کے غروب سے قبل وطن واپس آ گیا تو اس پر دوبارہ قربانی واجب ہے یا نہیں؟
بینوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

اس کی وہی قربانی صحیح ہو گئی، سفر سے واپسی پر دوسری قربانی واجب نہیں۔

قال العلامة ابن عابدين رحمه الله تعالى تحت (قوله والاقامة) فالمسافر لا تجب عليه وان تطوع بها اجزأته عنها (رد المحتار ص۱۹۸ ج ۵)

وقال ايضا تحت (قوله الى آخر ايامه) ولو ضحى الفقير ثم ايسر فى آخره عليه الاعادة فى الصحيح لانه تبين ان الاولى تطوع بدائع ملخصا لكن فى البزازية وغيرها ان المتأخرين قالوا لا تلزمه الاعادة وبه نأخذ (رد المحتار ص۲۰ ج ۵)

والله سبحانه وتعالى اعلم

۳ محرم سنہ ۹۹ھ

ایام تشریق میں مقیم مسافر ہو گیا یا مسافر مقیم ہو گیا :

سوال : اگر کوئی شخص عید الاضحی کا دن شروع ہونے کے بعد سفر پر چلا گیا یا کوئی مسافر بارہ ذی الحجہ کے غروب سے قبل وطن آ گیا تو اس پر قربانی واجب ہو گی یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

وجوب قربانی میں آخر وقت کا اعتبار ہے، لہٰذا پہلی صورت میں قربانی واجب نہیں، دوسری صورت میں واجب ہے۔

قال العلامۃ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ: (قولہ الی آخر ایامہا) دخل فیہا اللیل وان کرہ کما یأتی وافاد ان الوجوب موسع فی جملۃ الوقت غیر عین والاصل ان ما وجب کذلک یتعین الجزء الذی ادی فیہ للوجوب او آخر الوقت کما فی الصلوٰۃ وھو الصحیح وعلیہ یتخرج ما اذا صار اھلا للوجوب فی آخرہ بان اسلم او اعتق او ایسر او اقام تلزمہ لا ان ارتد او اعسر او سافر فی آخرہ۔

(رد المحتار ص۲۲۰ ج ۵) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۴ محرم سنہ ۹۹ھ

قربانی کی عمر میں دو دانت ہونا ضروری نہیں:

سوال: کبھی بکری کی عمر ایک سال اور گائے کی دو سال ہو جاتی ہے مگر دانت نکلے ہوئے نہیں ہوتے، کیا ان کی قربانی جائز ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

عمر پوری ہونے کا اطمینان ہو تو جائز ہے۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۸ محرم سنہ ۹۹ھ

قربانی کے گوشت سے پہلے کھانا پینا:

سوال: جس شخص کو قربانی کرنے کا ارادہ ہے اس کے لئے قربانی کا گوشت کھانے سے پہلے چائے وغیرہ پینا درست ہے یا نہیں؟ جس کا قربانی کرنے کا ارادہ نہیں ہے اس کے لئے کیا حکم ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

قربانی کرنے کا ارادہ ہو، خواہ بیرون ہو یا قربانی کے گوشت سے پہلے کچھ نہ کھانا مستحب ہے۔

چائے بھی نہ پیئے، کیونکہ چائے میں دودھ اور شکر کی وجہ سے غذائیت ہے۔

یہ حکم صرف مستحب ہے، اس کے خلاف کرنے میں کوئی قباحت نہیں۔

قال الامام الحصکفی رحمہ اللہ تعالیٰ: وندب تأخیر اکلہ عنہا وان ذبح

یضحی فی الاصح ولو اکل لم یکرہ ای تحریما۔

وقال العلامۃ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ: (قولہ فی الاصح) وقیل لا یستحب الا التاخیر فی حق من لم یضح بعد (قولہ لم یکرہ) قال فی البحر وھو مستحب ولا یلزم من ترک المستحب ثبوت الکراھۃ اذ لابد لہا من دلیل خاص (رد المحتار ص ۲۰۵ ج ۵)

وقال فی الھندیۃ: وفی الکبریٰ الاکل قبل الصلوٰۃ یوم الاضحیٰ ھل ھو مکروہ فیہ روایتان والمختار انہ لا یکرہ لکن یستحب لہ ان لا یفعل کذا فی التتارخانیۃ، ویستحب ان یکون اول تناولہ من لحوم الاضاحی التی ھی ضیافۃ اللہ کذا فی العینی شرح الھدایۃ (عالمگیریۃ ص ۲۲ ج ۱) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

۹ محرم سنہ ۹۹ھ

اضحیہ سے ابتداء طعام دسویں تاریخ کے ساتھ خاص ہے:

سوال: اگر قربانی گیارہ یا بارہ تاریخ کو کی جائے تو قربانی کرنے والا قربانی کے گوشت سے پہلے کچھ نہ کھائے، شرعاً کیا حکم ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

یہ حکم صرف دسویں تاریخ کے ساتھ خاص ہے۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

۹ محرم سنہ ۱۴۰۱ھ

بانجھ جانور کی قربانی جائز ہے:

سوال: جو جانور ابتداء ہی سے بانجھ ہو اس کی قربانی شرعاً جائز ہے یا نہیں؟ ایک عالم کہتے ہیں کہ جائز نہیں، اس لئے بحوالہ کتب جواب مطلوب ہے۔ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

بانجھ جانور کی قربانی کے عدم جواز کی کوئی وجہ نہیں، البتہ ایسا کوئی جزئیہ نظر سے گزرا، بلکہ وجوہ ذیل کی بناء پر اس کا جواز ثابت ہوتا ہے:

(۱) بانجھ جانور کے گوشت میں کوئی نقص نہیں ہوتا بلکہ نسبۃً اس کا گوشت بہتر ہوتا ہے، اس لئے اس کی قربانی افضل ہونا چاہیے، کما قالوا فی الخصی۔

(۲) خصی جانور کی قوت تولید بالکل ختم ہونے کے باوجود اس کی قربانی جائز بلکہ افضل ہے، قیاساً علیہ بانجھ کی قربانی بھی جائز بلکہ افضل ہونا چاہیے، دونوں میں عدم قوت تولید کا

عیب موجود ہے۔

③ کبرسنی کی وجہ سے قوت تولید نہ رہی ہو تو اس کی قربانی جائز ہے۔

قال العلامۃ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ تحت (قولہ ولا تاکل غیرہا) بعنوان (تتمۃ) تجوز التضحیۃ بالمجبوب العاجز عن الجماع والتی بہا سعال والعاجزۃ عن الولادۃ لکبر سنہا (رد المحتار ص۲۰۶ ج۵)

④ خنثیٰ کی قربانی کے عدم جواز کی وجہ حضرات فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ یہ بیان فرماتے ہیں کہ اس کا گوشت گلتا نہیں، اس سے ثابت ہوا کہ اگر گوشت نہ گلنے کا عیب نہ ہوتا تو خنثیٰ کی قربانی جائز ہوتی اور خنثیٰ کی بہ نسبت بانجھ پن اہون ہے، اس لئے اس کی قربانی بطریق اولیٰ جائز ہوگی۔

⑤ اصل اباحت ہے، لہٰذا جب تک عدم جواز کا کوئی صریح جزئیہ نہ ملے اباحت کا حکم لگایا جائے گا۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

۱۳ صفر سنہ ۹۹ھ

اضحیہ کی کھال کھانا جائز ہے:

سوال: اگر کسی نے قربانی کے بعد کھال آگ میں پکا کر کھالی تو اس پر ضمان ہے یا نہیں؟ یہ شبہ اس لئے ہوا کہ تنویر الابصار میں ہے:

ویتصدق بجلدہا او یعمل منہ نحو غربال وجراب او یبدلہ بما ینتفع بہ لا مستہلک کخل ولحم۔

لیکن عالمگیریہ میں تبدیل کی تفسیر اشتراء سے کی ہے۔

نیز بزازیہ ص۲۹۵ ج۶ میں بھی اشتراء سے کی ہے جس سے جواز معلوم ہوتا ہے۔

خانیہ ص۳۵۳ ج۳ سے بھی جواز کی طرف اشارہ کیا ہے، حیث قال:

لا بأس بأن ینتفع باھاب الاضحیۃ او یشتری بہا الغربال والمنخل۔

بینوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

بصورت بیع یہ شرط ہے کہ باقی رہنے والی چیز سے تبدیل کرے، خود اپنے کام میں لانے میں یہ شرط نہیں، اس لئے کھانا جائز ہے۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۲۶ ذی الحجہ سنہ ۹۹ھ

دونوں کانوں کا مقطوعہ حصہ شمار ہوگا:

سوال: اگر بکری یا دنبے کے دونوں کانوں کا اتنا حصہ کٹا ہوا ہو کہ دونوں کا مجموعہ ثلث سے زیادہ بن جاتا ہو مگر ہر کان کا مقطوع حصہ ثلث سے کم ہو تو اس کی قربانی درست ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

دونوں کا اتنا حصہ کٹا ہوا ہو کہ مجموعہ نصف یا اس سے زائد ہو جائے تو قربانی کرنا خلاف احتیاط ہے۔ اگر کسی نے کردی تو ہو جائے گی۔

قال العلامۃ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ: فی البزازیۃ وھل تجمع الخروق فی اذنی الاضحیۃ اختلفوا فیہ قلت وقدم الشارح فی باب المسح علی الخفین انہ ینبغی الجمع احتیاطا (رد المحتار ص ۲۰۲ ج ۵) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

۷ ذی القعدۃ سنہ ۱۴۰۰ھ

ضأن غیر ذات الیۃ کو شامل ہے:

سوال: جناب نے ایک سوال کے جواب میں تحریر فرمایا ہے کہ لفظ "ضأن" ذات الیۃ اور غیر ذات الیۃ دونوں کو شامل ہے، اس پر اشکال یہ ہے کہ علامہ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ نے "ذو سنۃ اشھر من الضأن" کے تحت لکھا ہے: "ھو ما لہ الیۃ"

لہذا کوئی ایسا جزئیہ جو "ما لہ الیۃ" کو مرجوح قرار دیتا ہو یا تخصیص یا تطبیق کی کوئی صورت ہو سکتی ہو تو تحریر فرما کر تشفی فرمائیں۔ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

"ضأن" ذات الیۃ و غیر ذات الیۃ دونوں کو شامل ہے، بعض کتب میں جو ضأن کی تعریف "ذات الیۃ" مذکور ہے، یہ قید احترازی نہیں بلکہ تعریف بالنوع الغالب ہے، اس لئے کہ عرب میں زیادہ تر یہی نوع ہے، اس پر مندرجہ ذیل دلائل ہیں:

① قرآن میں ازواج ثمانیہ کا ذکر ہے جن کی تفصیل یوں بیان فرمائی ہے:

من الضأن اثنین ومن المعز اثنین۔

ومن الابل اثنین ومن البقر اثنین۔

اس میں "ضأن" ذوات الیۃ وغیر ذوات الیۃ دونوں کو شامل ہے۔

(۲) قال ابن منظور الافریقی: الضأن من الغنم ذو الصوف ویوصف بہ فیقال کبش ضائن والانثی ضائنۃ والضأن خلاف الماعز (لسان العرب ص ۲۴۳ ج ۱۳)

اس میں ضأن کے عموم پر دو دلائل ہیں:

(۱) ذو الصوف (۲) خلاف الماعز

مدعیان تخصیص کے ذمہ اس کا اثبات ہے کہ غیر ذوات الیۃ اگر "ضأن" میں داخل نہیں تو لغت عرب میں اس کے لئے کون سا لفظ موضوع ہے؟ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

۴ ربیع الثانی سنہ ۱۴۰۳ھ

ایک جگہ نماز عید ہو جائے تو سب کے لئے قربانی جائز ہے:

سوال: شہر میں متعدد مقامات پر عید کی نماز ہوتی ہے، کہیں مسجد میں ہوتی ہے کہیں عیدگاہ میں اور اوقات مختلف ہوتے ہیں، تو قربانی کرنے کے لئے ہر علاقے والے اپنے اپنے علاقے میں عید کی نماز ختم ہونے کا انتظار کریں یا کسی ایک جگہ عید کی نماز ہو جائے تو سب کے لئے قربانی کرنا جائز ہے؟

نیز مسجد کی نماز کا اعتبار ہوگا یا عیدگاہ کی؟

نیز معذور جو عید کی نماز کے لئے نہیں جا سکتا اس میں اور تندرست میں کوئی فرق ہے؟

بینوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

ایک جگہ عید کی نماز ہو جائے تو سب کے لئے قربانی کرنا جائز ہے، خواہ مسجد میں ہو یا عیدگاہ میں۔

معذور و تندرست میں کوئی فرق نہیں۔

قال العلامۃ الحصکفی رحمہ اللہ تعالیٰ: واول وقتها بعد الصلوۃ ان ذبح فی مصر ای بعد اسبق صلاۃ عید ولو قبل الخطبۃ لکن بعدها احب۔

وقال العلامۃ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ: (قولہ بعد اسبق صلوۃ عید) فلو ضحی بعد ما صلی اهل المسجد ولم یصل اهل الجبانۃ اجزأہ استحسانا لانها صلوۃ معتبرۃ حتی لو اکتفوا بها اجزأتهم وکذا عکسہ هدایۃ (رد المحتار ص ۲۰۱ ج ۵) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۳ ذی الحجہ سنہ ۱۴۰۳ھ

اضحیۂ منذورہ سے جواز اکل کی تحقیق :

سوال : بدائع ص ۸۱ ج ۵ کی اس عبارت پر اشکال ہو رہا ہے :

وجملة الكلام فيه ان الدماء انواع ثلاثة نوع يجوز لصاحبه ان يأكل منه بالاجماع ونوع لا يجوز له ان يأكل منه بالاجماع ونوع اختلف فيه فالاول دم الاضحية نفلا او واجبا منذورا كان او واجبا مبتدأ ۔

شبہ یہ ہو رہا ہے کہ نوع اول جس کا اکل بالاجماع جائز ہے، اس میں اضحیۂ منذورہ کو بھی شامل فرمایا گیا ہے، حالانکہ اضحیۂ منذورہ سے کھانا ناذر کے لئے جائز نہیں، البتہ شامیہ میں یہ بات آئی تھی کہ اس سے وہ نذر مراد ہو جو غنی نے ایام نحر میں مانی ہو اور اس کا قصد اخبار ہو تو اس منذورہ کا کھانا جائز ہوگا، کیا یہ صحیح ہے؟

والدليل على ما فهمت ما في الشامية ان الموسر اذا نذر في ايام النحر وقصد الاخبار لم يكن ذلك منه نذرا حقيقة وان الشاة عليه بايجاب الشرع (ص ۲۲۰ ج ۵)

وفيها في الصفحة الآتية تحت قول الدر المختار (قوله ولا يأكل الناذر منها) اي نذرا على حقيقته كما علمت (ص ۲۲۱ ج ۵) بينوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب

مراجعۂ کتب سے ثابت ہوا کہ اضحیۂ منذورہ سے ناذر کو کھانا حلال ہے اور نذر ذبح میں حلال نہیں۔

① قال الامام ابو بكر الجصاص رحمه الله تعالى المتوفى سنة ۳۷۰ھ :

وروى نافع عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما انه كان يقول في النسك والاضحية ثلث لك ولاهلك وثلث في جيرانك وثلث للمساكين وقال عبد الملك عن عطاء رحمه الله تعالى مثله قال وكل شيء من البدن واجبا كان او تطوعا فهو بمنزلة الاضحية الا ما كان من جزاء صيد او فدية من صيام او صدقة او نسك او نذر سماه للمساكين (احكام القرآن ص ۲۴۳ ج ۳)

اس میں اضحیہ سے علی الاطلاق جواز اکل کے بعد اضحیۂ منذورہ سے عدم جواز کے لئے سماہ للمساکین کی قید ہے، جس سے ثابت ہوا کہ اضحیۂ منذورہ میں اگر تصدق کی نیت بھی کی ہو تو اس کا تصدق واجب ہوگا ورنہ نہیں۔

(۲) قال الامام قاضیخان رحمہ اللہ تعالیٰ المتوفی سنہ ۵۹۲ھ:

ولا يبيع لحم الاضحية ليتصدق بل يأكله او يطعم ولو ولدت الاضحية يضحى بالام والولد الا انه لا يأكل من الولد بل يتصدق به فان اكل منه يتصدق بقيمة ما اكل والمستحب ان يتصدق بولدها حيا ولو حلب اللبن من الاضحية قبل الذبح او جز صوفها يتصدق بها ولا ينتفع بها.

وعن محمد رحمه الله تعالى اذا نذر ذبح شاة لا يأكل منها ولو اكل كانت عليه قيمته (خانية بهامش الهندية ص٣ ج ٣)

اس میں پہلے علی الاطلاق جواز اکل تحریر فرمایا، پھر واجب التصدق صورتوں کی تفصیل بیان فرمائی اور آخر میں امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ سے نذر ذبح میں تصدق کا وجوب نقل فرمایا، اگر اضحیہ منذورہ "ولا یبیع لحم الاضحیۃ لیتصدق بل یاکلہ او یطعم" کے اطلاق میں داخل نہیں بلکہ اس کا تصدق واجب ہے تو اس کا حکم کیوں نہیں لکھا؟ جبکہ واجب التصدق صورتوں کی تفصیل اور بالخصوص نذر بالذبح کا حکم بیان فرمایا ہے، اتنے بڑے امام سے ایسی فروگذاشت ہرگز قرین قیاس نہیں۔

(۳) قال الامام الکاسانی رحمہ اللہ تعالیٰ المتوفی ۵۸۷ھ:

ان الدماء انواع ثلاثة نوع يجوز لصاحبه ان يأكل منه بالاجماع ونوع لا يجوز لصاحبه ان يأكل منه بالاجماع ونوع اختلف فيه فالاول دم الاضحية نفلا كان او واجبا منذورا كان او واجبا مبتدأ والثاني دم الاحصار وجزاء الصيد ودم الكفارة الواجبة بسبب الجناية على الاحرام كحلق الرأس ولبس المخيط والجماع بعد الوقوف بعرفة وغير ذلك من الجنايات ودم النذر بالذبح والثالث دم المتعة والقران فعندنا يؤكل وعند الشافعي رحمه الله تعالى لا يؤكل.

(بدائع الصنائع ص ج ۵)

یہ ناقابل تاویل نص ہے کہ اضحیہ منذورہ سے جواز اکل اور نذر ذبح سے عدم جواز پر اجماع ہے۔

(۴) تمام متون میں علی الاطلاق اضحیہ سے جواز اکل تحریر ہے جو اضحیہ منذورہ کو بھی شامل ہے، اگر اضحیہ منذورہ کا حکم مختلف ہوتا تو اس کی تصریح لازم تھی، حالانکہ متون

میں سے کسی میں بھی اس کا کوئی ذکر نہیں ملتا، بلکہ ہدایہ اور فتح القدیر جیسی جلیل القدر شروح میں بھی کوئی ذکر نہیں، شرح وقایہ، مجمع الانہر اور شرح التنویر میں بھی نہیں۔

(۵) مبسوط سرخسی کتب ظاہر الروایۃ کا مجموعہ ہے، اس میں بھی منذورہ کا الگ حکم مذکور نہیں۔

(۶) بذل المجہود میں صرف امام کاسانی رحمہ اللہ تعالیٰ کی تحقیق مذکور پر اکتفاء فرمایا ہے۔ (بذل المجہود ص ۸۳ ج ۵)

اس سے ثابت ہوا کہ حضرت سہارنپوری قدس سرہ کے ہاں بھی یہی صحیح ہے۔

(۷) اصول شرع کے تحت بھی یہی صحیح ہے کہ نذر ذبح میں لحم واجب التصدق ہے، نذر تضحیہ میں نہیں، البتہ نذر تضحیہ میں تصدق لحم کی نیت بھی کی ہو تو تصدق واجب ہوگا۔

نذر ذبح و نذر تضحیہ میں یہ تفریق اصولاً اس لئے لازم ہے کہ نذر تضحیہ میں اگر تصدق لحم کی نذر نہیں کی تو یہ واجب التصدق کیوں ہوا؟ وجوب تضحیہ وجوب تصدق کو مستلزم نہیں اور نذر ذبح میں فعل ذبح عبادت نہیں، اس لئے نذر ذبح تصدق لحم کو مستلزم ہے۔ ورنہ فعل عاقل کا ابطال لازم آتا ہے جو عقلاً و شرعاً کسی طرح بھی صحیح نہیں۔

نذر ذبح میں نذر تصدق کا عرف ہے، اگر یہ عرف نہ بھی ہوتا تو بھی تصحیح فعل عاقل کے لئے عقلاً و شرعاً اس کو نذر تصدق قرار دیا جائے گا۔

غرضیکہ نذر ذبح کا نذر تصدق کو مستلزم ہونا تسلیم نہ کیا جائے تو یہ نذر ہی صحیح نہیں، اور استلزام تسلیم کر لیا جائے تو صحت نذر و وجوب تصدق دونوں اصول شرع کے مطابق ہیں۔

فعل ذبح عبادت نہ ہونے کے باوجود اس کی نذر صحیح ہونے میں اشکال کا جواب امداد الفتاویٰ میں یوں دیا ہے:

اس میں ورود نص کی وجہ سے اس کی صحت خلاف قیاس ہے۔

والنص ما رواہ ابو داؤد رحمہ اللہ تعالیٰ عن ثابت بن الضحاک رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال نذر رجل علی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان ینحر ابلا ببوانۃ فاتی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال انی نذرت ان انحر ابلا ببوانۃ فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم ھل کان فیھا وثن من اوثان الجاھلیۃ یعبد قالوا لا قال ھل کان فیھا عید من اعیادھم قالوا لا قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اوف بنذرک

فانہ لا وفاء لنذر فی معصیۃ اللّٰہ ولا فیما لا یملکہ ابن آدم (سنن ابی داؤد ص ۲۹۵ ج ۲)

بندہ کی تحریر میں بیان کردہ تفریق مذکور کے تحت صحت نذر ذبح خلاف قیاس نہیں۔

⑧ اضحیہ واجبہ ابتداءً میں تصدق لحم واجب نہیں تو منذورہ میں قول وجوب سے ایجاب العبد کی ایجاب اللہ تعالیٰ پر ترجیح لازم آتی ہے۔

⑨ شراء فقیر بحکم نذر ہونے کے باوجود اس میں علی الراجح تصدق واجب نہیں، اس سے بھی منذورہ کے واجب التصدق نہ ہونے کی تائید ہوتی ہے۔

بعض شروح وحواشی میں اضحیہ منذورہ کا وجوب تصدق مذکور ہے، اس کو اس پر محمول کرنا ناگزیر ہے کہ نذر تضحیہ کے ساتھ نذر تصدق بھی کی ہو کما قدمنا عن الامام الجصاص رحمہ اللہ تعالیٰ من قولہ نذر بصدقۃ لحمہا کلہا۔

اس پر محمول نہ کرنے کی صورت میں تعارض لازم آئے گا تو ترجیح ائمۂ مذہب رحمہم اللہ تعالیٰ کی نصوص کو ہوگی جو درایۃً بھی مؤید ہیں، جس کی تفصیل دلیل نمبر ۶ میں گزری۔

حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما، حضرت عطاء اور حضرت امام محمد رحمہما اللہ تعالیٰ کے اقوال تحریر کئے جا چکے ہیں۔

پھر ان اقوال کے ناقلین اور ان کے مطابق فتویٰ دینے والے امام جصاص، امام قاضیخان اور امام کاسانی رحمہم اللہ تعالیٰ ہیں، جن کا تقدم زمان وجلالت شان مسلم ہے۔

وجوب تصدق کا قول سب سے پہلے آٹھویں صدی میں زیلعی رحمہ اللہ تعالیٰ المتوفی ۷۴۳ھ نے فرمایا ہے، ان کے بعد بعض دوسرے شراح ومحشین نے بھی یہی لکھا ہے، بعض نے زیلعی کی طرف نسبت ظاہر کی ہے بعض نے نہیں، بظاہر ان کا ماخذ بھی وہی ہے، شاید ان حضرت کو نذر ذبح سے اشتباہ ہو گیا ہے۔ والتوفیق اولیٰ من التخطئۃ۔

بہشتی زیور کے حاشیہ میں وجوب تصدق کی دلیل میں شرح التنویر کا یہ جزئیہ نقل کیا ہے:

ولا یاکل الناذر منہا (رد المحتار ص ۲۲۵ ج ۵)

اس سے استدلال اس لئے صحیح نہیں کہ یہ ایام قربانی گزر جانے کے بعد ذبح کرنے سے متعلق ہے جیسا کہ اس کے سیاق وسباق سے ظاہر ہے اور علامہ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ نے بھی اس پر تنبیہ فرمائی ہے۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

۵ ربیع الاول سنہ ۱۴۰۵ھ

شراء الفقیر قبل ایام النحر بھی موجب ہے:

سوال: شامیہ میں ہے:

ووقع فی التاتارخانیۃ التعبیر بقولہ شراھا ایام النحر وظاھرہ انہ لو شراھا قبلھا لا تجب ویحرر آنفا مع ما بحث فی نذر الجمع۔

ایام النحر کی قید اکثر عبارات میں نہیں ہے، آپ کا فتویٰ کیا ہے؟ کیا یہ قید معتبر ہے؟ اس کا مقتضیٰ یہ ہے کہ جو جانور ایام نحر سے پہلے کسی فقیر نے خریدا ہو اس کی قربانی اس پر واجب نہ ہو، اس کو تبدیل کرنا جائز ہو۔

اسی طرح غنی کے لئے بھی ان ایام سے پہلے خرید کردہ جانور کو تبدیل کرنا مکروہ نہ ہو اور قیمت میں ربح کی صورت میں زائد قیمت کا تصدق ذمہ میں نہ ہو۔ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

تاتارخانیہ میں "ایام النحر" سے "قبل مضی ایام النحر" مراد ہے، یہ قید احترازی نہیں بلکہ قید واقعی ہے، اس سے قبل لو ترکت التضحیۃ ومضت ایامھا کی مناسبت سے "ایام النحر" کا ذکر تھا اسی سیاق میں یہاں بھی آگیا، احتراز مقصود نہیں، اس پر مندرجہ ذیل قرائن ہیں:

(۱) دوسری کسی کتاب میں اس کا ذکر نہیں۔

(۲) یہ جزئیہ ترک التضحیۃ ایام النحر کے بیان میں ہے، اگر یہ قید احترازی ہوتی تو شراء الفقیر کی مستقل بحث میں بھی اس کا ذکر لازماً ہونا جو اس کا اصل موقع ہے، جبکہ وہاں اس کا کوئی ذکر نہیں۔

(۳) نذر حقیقۃً کی صحت میں ایام نحر کی قید نہیں تو نذر دلالۃً یعنی شراء الفقیر میں اس تقیید کی کوئی وجہ معقول نہیں۔

(۴) حاشیہ کے جزئیہ ذیل میں قبل ایام النحر کے الفاظ سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے کہ ایام نحر سے قبل بھی شراء الفقیر بمنزلۂ نذر ہے۔

واذا اشتری شاۃ للاضحیۃ ثم باعھا واشتری اخری فی ایام النحر (الی قولہ)

وعن محمد رحمہ اللہ تعالیٰ فی المنتقی اذا اشتری شاۃ لیضحی بھا او عینھا [الفقیر] للتضحیۃ

حتی لزمہ التضحیۃ بھا کما نوی فان سافر قبل ایام النحر باعھا وسقطت

عنہ الاضحیۃ بالسفر واما اذا اشتراھا بغیر نیۃ الاضحیۃ ثم نوی الاضحیۃ

بعد الشراء لو بين كره هذا في ظاهر الرواية وروى الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى انه لا تصدق بالضحية لو باعها يجوز بيعها وبه نأخذ (خانية بهامش الهندية ص ج ۳)

نیز اس میں یہ بھی ظاہر ہے کہ قبیل ایام النحر سے قبل مضی ایام النحر مراد ہے۔

وکذا فی قوله: اذا اشتری الغنی اضحیة فضلت فاشتری اخری ثم وجد الاولی فی ایام النحر کان له ان یضحی بایتهما شاء (ص)

اس سے ثابت ہوا کہ یہ سب جزئیات قبل مضی الایام سے متعلق ہیں، قبل الشراء سے احتراز مقصود نہیں۔

تنبیہ: شراء الفقیر بنیۃ الاضحیۃ کے موجب تضحیہ ہونے میں اختلاف ہے، وجوب وعدم وجوب دونوں قول ہیں اور دونوں ظاہر الروایہ ہیں، والاول احوط واشهر واوفق لقاعدة "الاحتیاط فی باب العبادات واجب" والثانی اوسع وایسر واوفق لقاعدة "ان النذر لا ینعقد حتی یتلفظ بصیغة الالتزام والایجاب"۔

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۹ ربیع الاول سنہ ۱۴۰۲ھ

چرم قربانی مدِ عطیہ میں لگانے کے ایک حیلہ کا ابطال:

سوال: چرم قربانی سے متعلق مندرجہ ذیل صورتوں کا کیا حکم ہے؟

(۱) متولیانِ مسجد اہل محلہ سے تھوڑی قیمت میں کھالیں خرید کر بیش قیمت میں فروخت کرکے اس کے منافع مصارفِ مسجد میں صرف کرتے ہیں اور اہل محلہ مسجد کی نسبت سے کم قیمت لیا دیتے ہیں۔

(۲) بعض جگہ اہل محلہ مسجد کے متولی کو کھالیں مفت دیتے ہیں اور ان کی نیت یہ ہوتی ہے کہ روپیہ مسجد میں صرف کیا جائے، بلکہ بعض جگہ زبان سے اس کا اظہار بھی کر دیتے ہیں۔

(۳) بعض جگہ مدارس کے مہتمم حضرات کو مفت دیتے ہیں اور نیت یہ ہوتی ہے کہ رقوم مدارس میں صرف ہوں گی۔

(۴) بعض لوگ محصلین مدرسہ کو برائے مدرسہ چندہ کہہ کر کھالیں دیتے ہیں۔

یہ روپے مساجد اور مدارس کے مصارف میں صرف کرنا جائز ہے یا نہیں؟

بینوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

چرم قربانی کسی فقیر یا غنی کی ملک میں دینا ضروری ہے، خواہ بصورت بیع یا ہبہ یا صدقہ پھر وہ شخص اسے فروخت کرے تو اس کا ثمن مالک ثانی پر واجب التصدق نہیں، صورت سوال میں مدرسہ یا مسجد کے لئے جو حیلہ تحریر ہے اس میں ایسی تملیک نہیں پائی گئی، لہٰذا مہتمم مدرسہ یا متولی مسجد نے جتنے میں کھال فروخت کی اس سے بقدر ثمن شراء وضع کرنے کے بعد باقی ثمن واجب التصدق ہے، اسے صدقات واجبہ کی مد میں شامل کیا جائے اور بقدر ثمن شراء وضع کردہ رقم اصل کے تابع ہے۔

یہ حیلہ بھی صحیح نہیں کہ مہتمم مدرسہ یا متولی مسجد پہلے اپنے لئے خرید لے، پھر فروخت کرکے اس کا ثمن مد عطیہ پر صرف کرے، اس لئے کہ بیع اول فاسد واجب الرد ہے، اس میں مدرسہ یا مسجد پر خرچ کرنے کی شرط منصوص یا معروف ہے، والمعروف کالمشروط و فیہ نفع للبائع فیکون مفسدا للعقد۔

متعاقدین سخت گنہگار ہیں اور ان پر توبہ واجب ہے۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

۲۳ ربیع الثانی سنہ ۱۴۰۸ھ

چرم قربانی کے تصدق میں تملیک ضروری ہے:

سوال: ایک مفتی صاحب نے فتویٰ دیا ہے کہ چرم قربانی مسجد و مدرسہ کی تعمیر میں لگانا جائز ہے کیونکہ یہ بھی تو صدقہ ہی ہے، اس فتویٰ کی بناء پر ہمارے محلے کے امام صاحب لوگوں سے قربانی کی کھالیں وصول کرکے ان کی قیمت مسجد و مدرسہ کی تعمیر میں لگاتے ہیں، کیا یہ فتویٰ صحیح ہے؟ اگر صحیح نہیں تو جن لوگوں کو معلوم ہے کہ ہماری قربانی کی کھالوں کی قیمت تعمیر مسجد یا تعمیر مدرسہ میں لگ رہی ہے، کیا وہ بری الذمہ ہو جائیں گے، نیز ان کی قربانیوں پر کوئی اثر پڑے گا یا نہیں؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

قربانی کی کھال اگر اپنے استعمال میں نہ لانا چاہے بلکہ صدقہ کرنا چاہے تو اس میں دوسرے کو مالک بنانا ضروری ہے، اگر کسی نے فروخت کردی تو قیمت کا صدقہ کرنا واجب ہے اور اس میں بھی تملیک فقیر ضروری ہے، اور مسجد و مدرسہ کی تعمیر میں چونکہ تملیک نہیں پائی جاتی اس لئے جائز نہیں۔

جن لوگوں کو کھالوں کی قیمت کے غیر مصرف میں خرچ ہونے کا علم ہے ان کے ذمہ قیمت کا تصدق واجب ہے، تاہم قربانی صحیح ہو گئی۔

قال العلامة الحصکفی رحمہ اللہ تعالی: ویتصدق بجلدہا او یعمل منہ نحو غربال وجراب وقربۃ وسفرۃ ودلو او یبدلہ بما ینتفع بہ باقیا کما مر لا بمستہلک کخل ولحم ونحوہ کدراہم فان بیع اللحم او الجلد بہ ای بمستہلک او بدراہم تصدق بثمنہ۔

قال العلامة ابن عابدین رحمہ اللہ تعالی: ویتصدق بجلدہا وکذا بجلالہا وقلائدہا فانہ یستحب اذا اوجب بقرۃ ان یجللہا ویقلدہا واذا ذبحہا تصدق بذلک کما فی التتارخانیۃ (رد المحتار ص[illegible] ج۵)

وقال ایضا: فی القنیۃ اشتری بلحمہا ماکولا فاکلہ لم یجب علیہ التصدق بقیمتہ استحسانا (رد المحتار ص[illegible] ج۵)

وقال العلامة الحصکفی رحمہ اللہ تعالی: الصدقۃ کالہبۃ بجامع التبرع وحینئذ لا تصح غیر مقبوضۃ (رد المحتار ص[illegible] ج۴)

وقال العلامة ابن عابدین رحمہ اللہ تعالی فی اول کتاب الہبۃ: وہی تملیک العین مجانا (رد المحتار ص[illegible] ج۴)

وقال فی باب المصرف تحت (قولہ ای مصرف الزکوۃ والعشر) وہو مصرف ایضا لصدقۃ الفطر والکفارۃ والنذر وغیر ذلک من الصدقات الواجبۃ کما فی القہستانی (رد المحتار ص[illegible] ج۲)

وقال الامام المرغینانی رحمہ اللہ تعالی: ولا یشتری بہ ما لا ینتفع بہ الا بعد استہلاکہ کالخل والابازیر اعتبارا بالبیع بالدراہم والمعنی فیہ انہ تصرف علی قصد التمول۔

وقال العلامة ابو محمد العینی رحمہ اللہ تعالی: (والمعنی فیہ انہ تصرف علی قصد التمول) ای المعنی فی اشتراء ما لا ینتفع بہ الا بعد استہلاکہ انہ تصرف علی قصد التمول وہو قد خرج عن جہۃ التمول فاذا تمولہ بالبیع وجب التصدق لان ہذا الثمن حصل بفعل مکروہ فیکون خبیثا فیجب التصدق (البنایۃ ص۲۳ ج۱۱)

وقال فی حاشیۃ الھدایۃ معزیا الی الکافی: (قولہ تصدق بثمنہ) لان معنی التمول سقط عن الاضحیۃ فاذا تمولھا بالبیع انتقلت القربۃ الی بدلہ فوجب التصدق۔ (ھدایۃ صفحہ ۴۳۳ ج ۴)

وقال فی الھندیۃ: ویتصدق بجلدھا او یعمل منہ نحو غربال وجراب ولا بأس بان یشتری بہ ما ینتفع بعینہ مع بقائہ استحسانا وذلک مثل ما ذکرنا ولا یشتری بہ ما لا ینتفع بہ الا بعد الاستھلاک نحو اللحم والطعام ولا یبیعہ بالدراھم لینفق الدراھم علی نفسہ وعیالہ واللحم بمنزلۃ الجلد فی الصحیح حتی لا یبیعہ بما لا ینتفع بہ الا بعد الاستھلاک فلو باعھما بالدراھم لیتصدق بھا جاز لانہ قربۃ کالتصدق کذا فی التبیین (عالمگیریۃ صفحہ ۳۰۱ ج ۵)

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۲۴ ربیع الاول سنہ ۱۴۱۵ھ

ایام اضحیہ میں قربانی نہیں کی تو بعد میں یوم الاداء کی قیمت صدقہ کرے:

سوال: کسی شخص نے ایام اضحیہ میں قربانی نہیں کی تو بعد میں جو تصدق قیمت واجب ہے، اس میں کونسی قیمت معتبر ہے؟ یوم الوجوب کی یا یوم الاداء کی؟

چونکہ ضمان اضحیہ مضمون ہونے میں مغصوب قیمی کے مثل ہے، لہذا جس طرح ضمان غصب میں یوم الغصب کا اعتبار ہے، یہاں بھی یوم الوجوب معتبر ہوگا۔

قال العلامۃ الحصکفی رحمہ اللہ تعالیٰ: وتجب القیمۃ فی القیمی یوم غصبہ اجماعا (رد المحتار صفحہ ۱۳۲ ج ۵)

زکوۃ سوائم میں یوم الاداء کی قیمت کا اعتبار ہے، اس پر قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ اضحیہ میں بھی یوم الاداء کی قیمت معتبر ہو۔

قال فی التنویر: وجاز دفع القیمۃ فی زکوۃ وعشر وخراج وفطرۃ ونذر وکفارۃ غیر الاعتاق۔

وقال العلامۃ الحصکفی رحمہ اللہ تعالیٰ: وتعتبر القیمۃ یوم الوجوب وقالا یوم الاداء وفی السوائم یوم الاداء اجماعا وھو الاصح (رد المحتار صفحہ ۲۲ ج ۲)

ان دونوں میں سے کس پر قیاس صحیح ہے؟ ضمان غصب پر یا زکوۃ سوائم پر یا

ان دونوں سے اضحیہ کا حکم الگ ہے؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

زکوٰۃ سوائم کی طرح یوم الاداء کی قیمت واجب ہے۔

اشکال: زکوٰۃ سوائم میں حیوان سے قیمت کی طرف حکم منتقل نہیں ہوتا، مالک جب بھی زکوٰۃ ادا کرے اس وقت اس کو اختیار ہے کہ حیوان دے یا اس کی قیمت، لہٰذا بوقت اداء دونوں میں مساوات لازم ہے۔ بخلاف اضحیہ کہ ایام نحر گزر جانے کے بعد حکم نفس حیوان سے قیمت کی طرف منتقل ہو جاتا ہے، فصار کہلاک المغصوب بل کالاستہلاک۔

جواب: مغصوب پر قیاس جب صحیح ہو سکتا تھا کہ اضحیہ کا جانور معین ہوتا پھر اس کے ہلاک یا استہلاک کی وجہ سے قیمت کی طرف انتقال ہوتا، حالانکہ مسئلہ زیر بحث میں یہ صورت نہیں، کوئی حیوان معین نہیں، تصدق میں اختیار ہے کہ کوئی حیوان صدقہ کردے یا اس کی قیمت، لہٰذا بوقت اداء لزوم مساوات ظاہر ہے۔

البتہ اگر بذریعہ نذر معین یا بقول مشہور شراء فقیر سے حیوان متعین ہو گیا تو اس کا قیاس مغصوب پر صحیح ہے، اسی حیوان کا زندہ کا تصدق لازم ہے اور بصورت استہلاک اس دن کی قیمت کا تصدق۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۱۱ ذی الحجہ سنہ ۱۴۱۱ھ

تحقیق "جعلت هذه الشاة اضحیة":

سوال: شامیہ میں ہے کہ جعلت هذه الشاة اضحیة کہنے سے اضحیہ کی نذر منعقد ہو جاتی ہے، اردو میں اس مضمون کی تعبیر کیسے ہوگی؟ کیا بعینہ ان ہی الفاظ کا ترجمہ کرنے سے نذر ہوگی یا اس جیسے دوسرے الفاظ کہنے سے بھی نذر ہو جائیگی؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

انعقاد نذر کے لئے التزام کے الفاظ کہنا ضروری ہے، اس زمانہ میں عرف عام میں یہ الفاظ التزام کے لئے متعارف ہوتے ہونگے، ہمارے عرف میں اس قسم کے الفاظ التزام کے لئے نہیں بولے جاتے، اس لئے نذر نہیں ہوگی۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۲۷ رجب سنہ ۱۴۱۵ھ

عقیقہ اور قربانی ایک جانور میں جمع کرنا:

سوال: ایک گائے میں ایک حصہ قربانی کا اور بقیہ چھ حصے عقیقہ کے رکھے جاسکتے ہیں یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

جس شخص کا قربانی کا حصہ ہے وہ اسی گائے میں عقیقہ کا حصہ نہیں رکھ سکتا، اگر رکھے گا تو اس کے سب حصے مل کر ایک ہی قربانی ہوگی عقیقہ نہیں ہوگا۔ دوسرے لوگ عقیقہ کا حصہ رکھ سکتے ہیں، وہ بھی اس طرح کہ ایک گائے میں ایک شخص کی طرف سے صرف ایک ہی عقیقہ ہو سکے گا۔

قال العلامۃ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ تحت (قولہ وان کان شریک الستۃ نصرانیا الخ) وکذا لو اراد بعضہم العقیقۃ عن ولد قد ولد لہ من قبل لان ذلک جہۃ التقرب بالشکر علی نعمۃ الولد ذکرہ محمد رحمہ اللہ تعالیٰ (رد المحتار ص [illegible] ج ۵) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۲۰ ذی قعدہ سنہ ۸۷ھ

اس مسئلہ کی تفصیل رسالہ "گائے کی قربانی میں ایک شخص کے دو حصے" میں ہے۔

لڑکے کے عقیقہ کے لئے ایک بکری بھی کافی ہے:

سوال: بعض لوگ لڑکی کے عقیقہ کے لئے ایک بکری اور لڑکے کے عقیقہ کے لئے دو بکریوں کا ہونا ضروری سمجھتے ہیں، کیا مسئلہ یونہی ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

لڑکا ہو یا لڑکی بہرحال ایک بکری کافی ہے، البتہ لڑکے کے لئے دو کا ہونا بہتر ہے۔

قال العلامۃ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ: وھی شاۃ تصلح للاضحیۃ تذبح للذکر والانثی سواء فرق لحمہا نیا او طبخہ بحموضۃ او بدونہا مع کسر عظمہا اولا واتخاذ دعوۃ اولا وبہ قال مالک رحمہ اللہ تعالیٰ وسنہا الشافعی واحمد رحمہما اللہ تعالیٰ سنۃ مؤکدۃ شاتان عن الغلام وشاۃ عن الجاریۃ غرر الافکار ملخصا واللہ تعالیٰ اعلم (رد المحتار ص [illegible] ج ۵) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۲۰ ذی قعدہ سنہ ۸۷ھ

بالغ ہونے اور انتقال کے بعد عقیقہ کرنا :

سوال : بچہ کے بالغ ہونے یا انتقال کے بعد عقیقہ کرنا درست ہے یا نہیں ؟ بینوا توجروا ۔

الجواب باسم ملهم الصواب

بالغ ہونے کے بعد درست ہے ، انتقال کے بعد عقیقہ نہیں کیونکہ عقیقہ رد بلاء کے لئے ہوتا ہے ۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۵ر محرم سنہ ۹۰ھ

ایک گائے میں اضحیہ، ولیمہ اور عقیقہ جمع کرنا :

سوال : درج ذیل تین صورتوں کا کیا حکم ہے ؟

(۱) ایک گائے میں ایک شخص قربانی کا حصہ رکھتا ہے ، دوسرا ولیمہ کا ۔
(۲) ایک شخص ولیمہ کا حصہ رکھتا ہے ، دوسرا عقیقہ کا ۔
(۳) ایک شخص قربانی کا حصہ رکھتا ہے ، دوسرا ولیمہ کا اور تیسرا عقیقہ کا ۔

بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب

تینوں صورتیں جائز ہیں ۔

قال العلامة ابن عابدین رحمه الله تعالیٰ تحت (قوله وإن کان شریك الستة نصرانیا الخ) وکذا لو أراد بعضهم العقیقة عن ولد قد ولد له من قبل لأن ذلك جهة التقرب بالشکر علی نعمة الولد ذکره محمد رحمه الله تعالیٰ ولم یذکر الولیمة وینبغي أن تجوز لأنها تقام شکر الله تعالیٰ علی نعمة النکاح ووردت بها السنة فإذا قصد بها الشکر أو إقامة السنة فقد أراد القربة (رد المحتار ص۲۰۲ ج ۵) والله سبحانه وتعالیٰ اعلم

۳۰ر جمادی الاولیٰ سنہ ۹۹ھ

عقیقہ کے جانور کی ہڈیاں توڑنا جائز ہے :

سوال : امداد السنن ص۱۱۸ ج ۱۱ میں عقیقہ کی ہڈی توڑنا خلاف اولیٰ تحریر فرمایا ہے اور اس حدیث سے استدلال کیا ہے ، ولم یکسر لها عظم فیأکل ویطعم ویتصدق ۔

حالانکہ کفایۃ المفتی ص۱۷۲ ج ۸ میں لکھا ہے کہ بعض لوگوں نے ہڈیاں توڑنے کو منع کیا ہے، مگر اس ممانعت کے لئے کوئی سند نہیں، اسی طرح حضرت مفتی محمد شفیع رحمہ اللہ تعالیٰ نے بھی ہڈی توڑنے کے جواز کا فتویٰ دیا ہے، بظاہر تعارض نظر آتا ہے، براہ کرم اس تعارض کو رفع فرما کر تسلی بخش جواب سے نوازیں۔ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

جواز وخلاف اولیٰ میں تعارض نہیں۔

اور کفایۃ المفتی میں سند ممانعت کی نفی کی ہے، یعنی کسر عظام کو ممنوع اور ناجائز کہنے کی کوئی سند نہیں، خلاف اولیٰ کی نفی نہیں فرمائی۔

حاصل یہ کہ جن روایات میں عدم کسر کا حکم ہے وہ وجوبی نہیں بلکہ استحبابی ہے، چونکہ عوام نے اس کو واجب کا درجہ دے دیا ہے اور کسر عظام کو ناجائز اور ممنوع سمجھتے ہیں اور یہ عقیدہ غلط و قابل اصلاح ہے، اس لئے علماء نے اس کی تردید فرمائی ہے، حنفیہ و مالکیہ کے ہاں عدم کسر میں کوئی فضیلت نہیں، ان کے ہاں یہ حدیث غیر ثابت یا مؤول ہوگی۔

قال ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ معزیا الی غرر الافکار: وھی شاۃ تصلح للاضحیۃ تذبح للذکر والانثی سواء فرق لحمھا نیئا او طبخہ بحموضۃ او بدونھا مع کسر عظمھا او لا واتخاذ دعوۃ او لا وبہ قال مالک رحمہ اللہ تعالیٰ (رد المحتار ص۲۳۳ ج۵)

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۴ر شعبان سنہ ۱۴۰۳ھ

حضرت امام اعظم رحمہ اللہ تعالیٰ کی تحقیق یہ ہے کہ عقیقہ ابتداء اسلام میں تھا پھر منسوخ ہوگیا، بعض حضرات نے قول امام رحمہ اللہ تعالیٰ کی بعید از قیاس تاویلات کی ہیں" مذہب امام بلاشبہ یہی ہے کہ عقیقہ منسوخ ہے اس لئے کتب فقہ میں اس کے احکام کی مذکورہ تفصیلات و تقییدات سب بے معنی ہیں" بعد میں بندہ کی اس تحقیق کے مطابق اعلاء السنن میں بھی بہت مدلل و مفصل رسالہ مل گیا، تفصیل انشاء اللہ تعالیٰ تتمہ میں آئے گی۔

وَقَاتِلُوهُمْ حَتّٰى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ

وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلّٰهِ

اور لڑتے رہو ان سے یہاں تک کہ نہ رہے فساد اور ہو جاوے حکم سب اللہ کا

وما توفیقی الا باللہ علیہ توکلت والیہ انیب

*****

تنمیۃ الخیر فی التضحیۃ عن الغیر

غیر کی طرف سے قربانی کرنے کی جائز اور
ناجائز صورتوں کی تفصیل

غیر کی طرف سے قربانی کرنے کا حکم

گائے کی قربانی میں کسی غائب شخص کا حصہ اس کے امر کے بغیر شامل کر لیا تو ایسی صورت میں اس کی قربانی اور دوسرے شرکاء کی قربانی صحیح اور درست ہوگی یا نہیں؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

① فی الهندیة اذا ضحی بشاة نفسه عن غیره بامر ذلک الغیر او بغیر امره لا تجوز لانه لا یمکن تجویز التضحیة عن الغیر الا باثبات الملک لذلک الغیر فی الشاة ولن یثبت الملک له فی الشاة الا بالقبض ولم یوجد قبض الآمر ههنا لا بنفسه ولا بنائبه کذا فی الذخیرة (عالمگیریة ص ۳۰۲ ج ۵)

② وفیها ایضا ولو ضحی ببدنة عن نفسه وعرسه واولاده لیس هذا فی ظاهر الروایة وقال الحسن بن زیاد فی کتاب الاضحیة ان کان اولاده صغارا جاز عنه وعنهم جمیعا فی قول ابی حنیفة وابی یوسف رحمهما الله تعالی وان کانوا کبارا ان فعل بامرهم جاز عن الکل فی قول ابی حنیفة وابی یوسف رحمهما الله تعالی وان فعل بغیر امرهم او بغیر امر بعضهم لا یجوز عنه ولا عنهم فی قولهم جمیعا رحمهم الله تعالی لان نصیب من لم یامر صار لحما فصار الکل لحما وفی قول الحسن بن زیاد رحمه الله تعالی اذا ضحی ببدنة عن نفسه وعن خمسة من اولاده الصغار وعن ام ولده بامرها او بغیر امرها لا تجوز عنه ولا عنهم قال ابو القاسم تجوز عن نفسه کذا فی فتاوی قاضی خان (عالمگیریة ص ۳۰۲ ج ۵)

③ وقال العلامة ابن عابدین رحمه الله تعالی ولو ضحی عن اولاده الکبار وزوجته لا یجوز الا باذنهم وعن الثانی رحمه الله تعالی انه یجوز استحسانا بلا اذنهم بزازیة قال فی الذخیرة ولعله ذهب الی ان العادة اذا جرت من الاب فی کل سنة صار کالاذن منهم فان کان علی هذا الوجه فما استحسنه ابو یوسف رحمه الله تعالی فهو مستحسن اه (رد المحتار ص ۲۲۲ ج ۵)

④ وقال ایضا (قوله وعن میت) ای لو ضحی عن میت وارثه بامره الزمه بالتصدق بها وعدم الاکل منها وان تبرع بها عنه له الاکل لانه یقع علی

ملک الذابح والثواب للمیت ولہذا لو کان علی الذابح واحدۃ سقطت عنہ اضحیتہ کما فی الاجناس قال الشرنبلالی لکن فی سقوط الاضحیۃ عنہ تأمل اھ اقول صرح فی فتح القدیر فی الحج عن الغیر بلا امر انہ یقع عن الفاعل فیسقط بہ الفرض عنہ وللآخر الثواب فراجعہ (رد المحتار ص ۲۳۰ ج ۵)

عباراتِ بالا سے امورِ ذیل ثابت ہوئے۔

① غیر کی طرف سے نفل قربانی بدون امر بھی جائز ہے للروایۃ الرابعۃ۔

البتہ اگر کسی نے گائے میں اپنے حصہ کے ساتھ غیر کی طرف سے نفل قربانی یا عقیقہ کا حصہ رکھا تو چونکہ یہ شخص ان سب حصوں کا خود مالک ہے اس لئے قول راجح پر سب حصوں کو ملا کر اس کی ایک ہی قربانی شمار ہوگی۔

قال فی العلائیۃ ولو ضحی بالکل فالکل فرض کازکاۃ لصلاۃ (رد المحتار ص ۲۲۳ ج ۵)

اس کی یہ قربانی خواہ نفل ہو یا واجب بہرحال اس کا ثواب جسے چاہے بخش سکتا ہے لما فی الروایۃ الرابعۃ۔

② واجب قربانی میں غیر کی طرف سے اپنی بکری ذبح کی تو غیر کی قربانی نہیں ہوگی خواہ غیر کے امر سے ہو یا بلا امر للروایۃ الاولیٰ۔

البتہ اگر غیر کے امر سے بکری خرید کر قربانی کی تو صحیح ہو جائے گی اس لئے کہ مأمور مشتری و قبض میں آمر کا وکیل ہے لہٰذا آمر کی ملک ثابت ہوگئی۔

③ غیر کی طرف سے اس کے امر سے گائے میں حصہ رکھا تو سب کی قربانی ہوگئی للروایۃ الثانیۃ اس صورت میں گائے میں غیر کی ملک ثابت ہو جاتی ہے اگر غیر سے قیمت وصول کی تو بیع ہوگئی ورنہ ہبہ۔ اور ہبۃ المشاع میں قبض شرط نہیں۔

④ بلا امر گائے میں ایسے لوگوں کا حصہ رکھا جن کی طرف سے قربانی کرنے کا معمول ہے تو سب کی قربانی ہو جائے گی۔ للروایۃ الثالثۃ۔

⑤ بلا امر ایسے شخص کا حصہ رکھا کہ اس کی طرف سے قربانی کرنے کا معمول نہیں تو اس شخص کی قربانی نہیں ہوئی، للروایۃ الثانیۃ والثالثۃ۔

آگے یہ بحث رہ جاتی ہے کہ اس صورت میں دوسرے شرکاء کی قربانی صحیح ہو جائے گی یا نہیں؟ روایتِ ثانیہ میں عدمِ جواز کی تصریح ہے۔

تتمۃ الخیر ——— ۲

روایت رابعہ جواز کو مقتضی ہے۔

درایۃً بھی جواز معلوم ہوتا ہے اس لئے کہ جب نامزد کردہ حصہ کا بھی ذابح ہی مالک ہے تو اس کی قربانی صحیح نہ ہونے کی کوئی وجہ نہیں۔

امداد الفتاوی میں حضرت مولانا ظفر احمد صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کا جواز کا فتویٰ لگا ہے، آپ نے روایت ثانیہ کے مسئلہ کو اختلافی قرار دے کر ابو القاسم کے قول جواز کو ترجیح دی ہے۔

بندہ کے خیال میں آپ سے اس میں تسامح ہوا ہے اس لئے کہ روایت ثانیہ میں دو مسئلے مذکور ہیں ابو القاسم کا قول مسئلہ ثانیہ سے متعلق ہے اور زیر بحث مسئلہ اولیٰ ہے جس میں کوئی اختلاف نہیں بلکہ فی قولھم جمیعاً کی تصریح موجود ہے۔

دونوں روایتوں میں وجہ الفرق یہ سمجھ میں آتی ہے کہ روایت رابعہ میں غیر کی طرف سے نفل قربانی کا بیان ہے، جس کی حقیقت یہ ہے کہ قربانی تو ذابح کی طرف سے ہوتی ہے، صرف ثواب غیر کو ملتا ہے لہٰذا غیر کے لئے نیت کرنا اپنی طرف سے اس حصہ کی نفی کو مستلزم نہیں۔

اور روایت ثانیہ میں غیر کی طرف سے واجب قربانی کی نیت کرکے اس حصہ کی اپنی طرف سے نفی کر رہا ہے، اس لئے یہ حصہ محض لحم ہو جائے گا اور محض لحم کے لئے جانور ذبح کرنا معروف اور ایک مستقل مقصود و مفید امر ہے۔ بخلاف ارکان حج کے کہ ان کی ادائیگی میں بدون حج کے اور کوئی امر مقصود و مفید نہیں ہو سکتا، اس لئے حج عن الغیر بلا امر کی صورت میں بہر حال فاعل کا حج ہو جائے گا اگرچہ غیر کی طرف سے ادائے فرض کی نیت ہو۔

فقط واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۱۲ صفر سنہ ۹۵ھ

گائے کی قربانی میں ایک شخص کے دو حصے
ایک زاویہ
حنفیہ کی پہلی بار وضاحت
تحقیق انیق و تدقیق عمیق
حدیث و فقہ کی روشنی میں منفرد بحث
نقل و عقل، روایت و درایت کا فیصلہ

گائے کی قربانی میں
ایک شخص کے دو حصے
اس تحریر میں یہ ثابت
کیا گیا ہے کہ ایک گائے
اور ایک اونٹ میں
ایک شخص کے ایک سے
زیادہ حصے نہیں ہو سکتے
لہذا
اگر کوئی پوری گائے یا پورا اونٹ
قربان کرے تو سات قربانیاں نہیں
ہونگی مجموعہ ایک ہی ہوگی۔

ایک گائے میں شخص واحد کا قربانی کیساتھ ایصالِ ثواب یا عقیقہ کا حصّہ رکھنا

سوال : کوئی شخص ایک گائے میں اپنی واجب قربانی کے ساتھ ایصالِ ثواب کے لئے نفل حصّہ رکھے یا عقیقہ کا حصہ رکھے ، اس بارے میں آپ تحقیق فرما دیجئے اس کا کیا فیصلہ ہوا ؟ اگر ایک شخص پوری گائے ذبح کرے تو اس کی ایک قربانی ہوئی یا سات قربانیاں ہونگی ؟ بینوا توجروا ۔

الجواب باسم ملہم الصواب

کوئی شخص تنہا پوری گائے ذبح کرے تو بعض کے نزدیک ایک قربانی واجب اور چھ نفل ہیں ، مگر عامۃ المشایخ کا قول یہ ہے کہ پوری گائے کی ایک ہی قربانی ہوئی اور اسی پر فتویٰ ہے ۔

قال الامام الحصکفی رحمہ اللہ تعالیٰ :

ولو ضحی بالکل فالکل فرض کارکان الصلوٰۃ ،

وقال العلامۃ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ :

الظاہر ان المراد لو ضحی ببدنۃ یکون الواجب کلہا لا سبعہا بدلیل قولہ فی الخانیۃ ولو ان رجلاً موسراً ضحی ببدنۃ عن نفسہ خاصۃ کان الکل اضحیۃ واجبۃ عند عامۃ العلماء وعلیہ الفتوی اھ مع ان ذکر قبلہ باسطر لو ضحی الغنی بشاتین فالزیادۃ تطوع عند عامۃ العلماء ، فلا ینافی قولہ کان الکل اضحیۃ واجبۃ ولا یحصل تکرار بین المسألتین فافہم ، ولعل وجہ الفرق ان التضحیۃ بشاتین تحصل بفعلین منفصلین واراقۃ دمین فیقع الواجب احدہما فقط والزائد تطوع بخلاف البدنۃ فانہا بفعل واحد واراقۃ واحدۃ فیقع کلہا واجبا ، ہذا ما ظہر لی ، (رد المحتار ص ۲۲۵ ج ۵)

آگے یہ بحث رہ جاتی ہے کہ اگر اس شخص نے ایک گائے میں مختلف قربات کی نیت کی تو یہ معتبر ہے یا نہیں ؟ یعنی اس کی نیت کے مطابق سب قربات ادا ہوجائیں گی یا اس صورت میں بھی صرف ایک ہی قربانی ہوگی ؟

اس بارے میں حدیث یا فقہ کا کوئی صریح جزئیہ نہیں ملا، وجوہ ذیل سے نیت تعدد کا عدم اعتبار معلوم ہوتا ہے:

① علائیہ و شامیہ کی عبارت مذکورہ:

ولو ضحی بالکل فالکل فرض کارکان الصلوٰۃ الخ

کا عموم۔

② حدیث و فقہ میں اجزاء عن السبعۃ مذکور ہے شخص واحد کی طرف سے اعتبار تعدد جہات کا کوئی ثبوت نہیں۔

③ کتب فقہ میں صحت جہات مختلفہ کا ذکر اجزاء عن السبعۃ کے تحت کیا گیا ہے۔

④ شامیہ وغیرہ میں:

وکذا لو اراد بعضھم العقیقۃ:

سے اگر شخص واحد کی نیت اضحیہ و عقیقہ کا بیان مقصود ہوتا تو اس کے ساتھ لفظ "ایضاً" کا اضافہ لازم تھا۔

⑤ کئی کتب میں جہات مختلفہ اشخاص مختلفہ کی طرف سے ہونے کی تصریح ہے۔

اراد بعضھم الاضحیۃ وبعضھم جزاء الصید الخ (عالمگیریۃ ص۳۰۴ ج ۵، خانیۃ بھامش العالمگیریۃ ص۳۵۲ ج ۳، بدائع ص۷۲ ج ۵، شبی علی تبیین الحقائق ص۷ ج ۶، الجوھرۃ النیرۃ بھامش مختصر القدوری ص۳۳)

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ تعدد نیت معتبر نہیں اور یہ بھی ولو ضحی بالکل الخ کے کلیہ میں داخل ہے۔

⑥ فقہ کی تمام کتب میں موقع بیان کے باوجود اس سے مکمل سکوت ہے۔

⑦ قال الامام قاضیخان رحمہ اللہ تعالیٰ:

سبعۃ اشتروا بقرۃ للاضحیۃ فنوی احدھم الاضحیۃ عن نفسہ لھذہ السنۃ ونوی اصحابہ الاضحیۃ عن السنۃ الماضیۃ قالوا تجوز الاضحیۃ عن ھذا الواحد ونیۃ اصحابہ للسنۃ الماضیۃ باطلۃ وصاروا متطوعین ووجبت الصدقۃ علیھم بلحمھا وعلی الواحد ایضا لان نصیبہ شائع فی لو اشتری بقرۃ للاضحیۃ ونوی السبع منھا لعامہ ھذا وبقیتہ اسباعہ عن

السنين الماضية لا يجوز عن الماضية ويجوز عن العام (خانية بهامش الهندية ص ۳۴۹ ج ۳)

اس جزئیہ میں بصورت تعدد اشخاص بنیت تضحیہ ماضیہ وقوع تطوع مذکور ہے مگر بصورت توحد شخص وقوع تطوع کا ذکر نہیں، اس سے ثابت ہوا کہ توحد مالک کی صورت میں تعدد نیت معتبر نہیں اور یہ پوری گائے تضحیہ واجبہ شمار ہوگی۔

مزید یہ کہ تعدد اشخاص کی صورت میں لحم واجب التصدق ہے، یعنی اس میں سنین ماضیہ کی نیت غیر معتبر اور لحم میں معتبر ہے، مگر شخص واحد کی صورت میں وجوب تصدق مذکور نہیں۔

اس فرق سے خوب وضاحت ہوگئی کہ تعدد نیت کا اعتبار نہیں ورنہ توحد شخص کی صورت میں بھی لحم واجب التصدق ہوتا۔

ایک طالب علم کو خانیہ کے ایک جزئیہ سے اعتبار نیت تعدد کا اشتباہ ہوا ہے اس لئے اس کی وضاحت کی جاتی ہے۔

ولو ضحى بدنة عن نفسه وعن ستة من اولاده وليس هذا في ظاهر الرواية وقال الحسن بن زياد رحمه الله تعالى في كتاب الاضحية ان كان اولاده صغارا جاز عنه وعنهم جميعا في قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله تعالى وان كانوا كبارا ان فعل بامرهم جاز عن الكل في قول ابي حنيفة رحمه الله تعالى وان فعل بغير امرهم او بغير امر بعضهم لا يجوز لا عنه ولا عنهم في قولهم جميعا لان نصيب من لم يأمر صار لحما فصار الكل لحما

(خانية بهامش الهندية ص ۳۴۹ ج ۳)

اس جزئیہ میں اولاد صغار کی طرف سے تضحیہ بصورت تملیک مراد ہے لہٰذا تعدد املاک کی وجہ سے سب کی قربانی ہوگئی، تملیک پر شواہد ذیل ہیں۔

① تضحیہ عن الغیر کا متبادر مفہوم اور عام معروف طریقہ بصورت تملیک ہی ہے نہ کہ ایصال ثواب بملک ذابح۔

② یہ جزئیہ صغیر کی طرف سے وجوب تضحیہ کے قول پر مبنی ہے اور تضحیہ واجبہ بدون ملک ادا نہیں ہوتا۔

گائے کی قربانی ۵ ------

قال الامام قاضیخان رحمہ اللہ تعالی:

وفی ولد الصغیر عن ابی حنیفۃ رحمہ اللہ تعالی روایتان فی ظاهر الروایۃ یستحب ولا یجب بخلاف صدقۃ الفطر وروی الحسن عن ابی حنیفۃ رحمہ اللہ تعالی انہ یجب ان یضحی عن ولدہ الصغیر وولد ولدہ الذی لا اب لہ والفتوی علی ظاهر الروایۃ فان کان للصغیر مال قال بعض مشایخنا رحمہم اللہ تعالی یجب علی الاب والوصی فی قول ابی حنیفۃ رحمہ اللہ تعالی ان یضحی من مال الصغیر قیاسا علی صدقۃ الفطر ولا یتصدق فی بلحمہ بل یاکلہ الصغیر وان فضل شیء ولا یمکن ادخارہ یشتری بہ ما ینتفع بعینہ۔ (خانیۃ بهامش الهندیۃ ص۳۴۵ ج ۳)

(۴) اگر یہ جزئیہ ایصال ثواب بملک ذابح سے متعلق ہوتا تو تضحیہ عن الحی کے لئے اذن کی شرط نہ لگائی جاتی، اشتراط اذن صرف بصورت تملیک ہی ہو سکتا ہے، لہٰذا اس کا قرینہ یعنی تضحیہ عن الصغار بھی بصورت تملیک ہی مراد ہے۔

اگر علی سبیل التنزل یہ شواہد اثبات تملیک کے لئے ناکافی تسلیم کر لئے جائیں تو بھی احتمال تملیک تو ہے جو ابطال استدلال کے لئے کافی ہے۔

علاوہ ازیں اس جزئیہ میں عدم تملیک ہی تسلیم کر لیا جائے تو اس سے صرف واجبات متعددہ کی صحت ثابت ہوگی، واجبات میں باہم تزاحم ہو سکتا ہے مگر نفل میں تزاحم واجب کی صلاحیت نہیں، فافترقا۔

مفتی عبد الستار صاحب خیر المدارس ملتان نے اس جزئیہ سے ترک استدلال کی یہی وجہ بیان فرمائی۔

میں نے یہ بحث بغرض تحقیق دوسرے اہل فتوی کی خدمت میں پیش کی جن میں سے حضرت مفتی محمود حسن صاحب گنگوہی دار العلوم دیوبند، مفتی نظام الدین صاحب دار العلوم دیوبند، مفتی جمیل احمد صاحب تھانوی جامعہ اشرفیہ لاہور اور مفتی عبد الستار صاحب خیر المدارس ملتان کے جوابات موصول ہوئے۔ چاروں تحریروں سے اسکی مزید توثیق ہوئی کہ اعتبار تعدد نیت کا حدیث وفقہ میں کوئی ثبوت نہیں، مع ہٰذا ان حضرات نے تعدد نیت کا تعدد اصناف سے الحاق کیا ہے اور نیات مختلفہ کو افراد اعتباری قرار دے کر جواز تحریر فرمایا ہے، یہ امر ملحوظ رہے کہ اس الحاق اور افراد اعتباری کا حدیث وفقہ میں کوئی ثبوت نہیں، ان حضرات کی اپنی رائے ہے۔

گائے کی قربانی ——— ۶

خاتمۃ الکلام :

اپنی واجب قربانی کے ساتھ عقیقہ یا ایصال ثواب کے لئے نفل حصہ رکھنے پر اس بحث کا کوئی خاص اثر نہیں پڑتا اس لئے کہ عقیقہ واجب نہیں ، ہوا یا نہ ہوا اور ایصال ثواب واجب قربانی کا بھی کیا جا سکتا ہے ، لہٰذا ایصال ثواب کا مقصد بہر صورت حاصل ہے ، البتہ اضحیہ کے ساتھ دم شکر و دم جنایت جمع کرنے پر یہ بحث مؤثر ہو سکتی ہے ۔

چونکہ بدون نیت تعدد بھی ایک مرجوح قول تعدد کا ہے ، بعض معاصرین کا فتویٰ بھی اغلباً نیت تعدد کا ہے علاوہ ازیں اس میں ابتلاء عام ہے اور قول عدم جواز میں حرج عظیم ہے لہٰذا ایک گائے میں شخص واحد کی طرف سے اضحیہ ، دم شکر اور دم جنایت جمع کرنے کے جواز کا قول انسب واوسع ہے ۔

اس تحریر کے بعد دار العلوم دیوبند سے حضرت مفتی محمود حسن صاحب کی دوسری تحریر موصول ہوئی جس میں ملتقی الابحر کی یہ عبارت نقل فرمائی ہے :

وان مات احد السبعة وقال الورثة اذبحوها عنكم وعنه صح وكذا لو ذبح بدنة عن اضحية ومتعة وقران ،

بندہ کے خیال میں اس عبارت سے بھی استدلال تام نہیں اسلئے کہ اس میں "ذبح" صیغہ مجہول ہو سکتا ہے ، مونث لفظی کے فاعل کی تذکیر جائز ہے ، ابطال استدلال کے لئے اتنا احتمال ہی کافی ہے ، اور یہاں تو متبادر یہی ہے کیونکہ اس سے پہلے مسئلہ میں تعدد اشخاص کی تصریح ہے جو اس پر قرینہ ہے کہ اس مسئلہ میں بھی تعدد اشخاص مراد ہے ۔

دوسرا قرینہ یہ کہ دوسری کسی کتاب میں بھی شخص واحد کا ثبوت نہیں ملتا لہٰذا تمام عبارات سے مطابقت کا مقتضی بھی یہی ہے کہ یہ صیغہ مجہول ہے چنانچہ مجمع الانہر میں قول مذکور کے تحت فرماتے ہیں :

مع اختلاف جهات القربة لهم (ملتقى الابحر مع شرحه مجمع الانهر ص ۵۲۱ ج ۲)

"قربة لهم" کی ضمیر جمع سے ثابت ہوا کہ شارح کے نزدیک یہ مسئلہ بھی تعدد اشخاص ہی کا ہے ۔

علاوہ ازیں بندہ پہلے لکھ چکا ہے کہ متعدد واجبات باہم تزاحم کی صلاحیت رکھتے ہیں ، بخلاف تزاحم النفل بالواجب ، لہٰذا اس سے اضحیہ واجبہ کے ساتھ حصہ نفل کی صحت ثابت نہیں ہوئی ، چنانچہ حضرت مفتی صاحب جزئیہ مذکورہ نقل فرمانے کے بعد مسئلہ زیر بحث سے متعلق

گائے کی قربانی ———— ۔

خود فرماتے ہیں:

"اس کا حکم صراحۃً کتب فقہ میں نہیں ملا۔"

اسی طرح مفتی احمد رضا صاحب کا قول بھی اوپر نقل کیا جا چکا ہے۔

تحریر مذکور کے بعد بندہ نے حضرت مفتی محمود حسن صاحب کی خدمت میں لکھا کہ ملتقی الابحر کے جزئیہ:

لو ذبح بدنۃ عن اضحیۃ ومتعۃ وقران

میں ذبح صیغہ مجہول ہے اس لئے اس سے استدلال تام نہیں، اسکے جواب میں مفتی صاحب نے تحریر فرمایا:

"ملتقی الابحر کا جزئیہ اگر بصیغہ مجہول ہو تو اس سے صراحۃً شخص واحد کی طرف سے تعدد جہات پر استدلال قوی نہیں ہوگا۔"

اس کے بعد اس جزئیہ سے متعلق مزید ایک چیز یہ ذہن میں آئی کہ شخص واحد بیک وقت متعہ و قران نہیں کر سکتا، اسلئے یہ جزئیہ بظاہر تعدد اشخاص سے متعلق ہے۔ اس کو شخص واحد پر محمول کرنے کی کوئی گنجائش نہیں۔

غرضیکہ اب تک متعدد واجبات کی صحت کے بارے میں بھی کوئی صریح جزئیہ نہیں ملا اور تو مع نفل یا واجب تو اس سے بھی ابعد ہے اسکا جواز کیسے ثابت ہوگا؟ واللہ تعالیٰ اعلم

۲۶ ربیع الآخر ۱۴۰۱ ہجری

انوار الرشید
فقیہ العصر شیخ الحدیث مفتی اعظم
کے
نصیحت آموز و بصیرت افروز حالات و ارشادات
ایچ ایم سعید کمپنی ادب منزل پاکستان چوک کراچی

ارشاد القاری الی صحیح البخاری
تالیف: مفتی اعظم حضرت مولانا مفتی رشید احمد صاحب لدھیانوی
یہ حضرت مؤلف دامت برکاتہم کے درس بخاری کی تقاریر کا مجموعہ ہے۔ مؤلف موصوف نے کئی سال مسلسل دار العلوم کراچی میں صحیح بخاری کا درس دیا۔ زیر نظر کتاب میں شرح کے وہ پانچ سو صفحات علم حدیث پر ایک نہایت مفید مقدمہ کی حیثیت رکھتے ہیں۔ خاص طور سے حجیت حدیث پر جو بحث اس میں آگئی ہے وہ اپنے اصولی تجزیہ، مستحکم دلائل اور ٹھوس معلومات کے لحاظ سے اپنے موضوع پر ایک منفرد چیز ہے۔ کتاب کا باقی حصہ فقہ، حدیث، تصوف اور کلام کے نہایت گرانقدر مباحث پر مشتمل ہے۔ فاضل مؤلف کے اسلوب میں وسعت سے زیادہ عمق پایا جاتا ہے، اس لئے کتاب میں بعض طویل الذیل مباحث کو نہایت دلنشین اختصار کے ساتھ سمو دیا گیا ہے۔ مختصر یہ کہ ان تقاریر میں اکابر علماء دیوبند کی ایک جھلک دیکھی جا سکتی ہے۔ علماء اور طلباء دونوں کے لئے یہ کتاب نہایت مفید ہے اور بعض ایسے نکات اور مباحث پر مشتمل ہے جو صحیح بخاری کی عام شروح و امالی میں نہیں ملتے۔ (اقتباس از ماہنامہ البلاغ ذی الحجہ ۱۳۹۸ھ) قیمت
ایچ ایم سعید کمپنی ادب منزل پاکستان چوک کراچی